

uya KH. Amiruddin MS.

PENDIDIKAN

# TASAWUF

(Upaya Membumikan Tasawuf dalam Kehidupan Modern)

Muhammad Arifin Jahari (Ed.)



Diterbitkan atas Kerjasama  
**CV. MANHAJI** Medan dengan  
**Rumah Tasawuf & Tahfizul Qur'an**  
Baitul Mustaghfirin al-Amir  
Medan 2015

# **PENDIDIKAN TASAWUF**

(Upaya Membumikan Tasawuf dalam Kehidupan Modern)



**Buya KH. Amiruddin MS.**

# **PENDIDIKAN TASAWUF**

**(Upaya Membumikan Tasawuf dalam Kehidupan Modern)**

**Muhammad Arifin Jahari (Ed.)**



Diterbitkan atas Kerjasama  
**CV. MANHAJI** Medan dengan  
**Rumah Tasawuf & Tahfizul Qur'an**  
**Baitul Mustaghfirin al-Amir**  
Medan 2015



**PENDIDIKAN TASAWUF**  
**(Upaya Membumikan Tasawuf dalam Kehidupan Modern)**

Penulis :  
Buya KH. Amiruddin MS

Editor :  
Muhammad Arifin Jahari

Copyright © 2015  
Hak Cipta dilindungi Undang-Undang  
All Rights Reserved

Penata Letak : Johan Iskandar, S.Si  
Perancang Sampul : Johan Iskandar, S.Si.

Diterbitkan atas Kerjasama:  
CV. Manhaji Medan  
Jl. IAIN/Sutomo Ujung No. 8 Medan  
e-mail: cvmanhaji@yahoo.com dengan  
Rumah Tasawuf & Tahfizul Qur'an  
Baitul Mustaghfirin al-Amir  
Jl. Suluh no. 137-139-141 Medan  
Sumatera Utara - Indonesia

Cetakan Pertama : Agustus 2015

ISBN: 978-602-72997-0-2



**KATA SAMBUTAN**  
**PELAKSANA TUGAS GUBERNUR SUMATERA UTARA**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ASSALAMU'ALAIKUM WR. WB.

Di tengah-tengah kehidupan modern dewasa ini banyak orang yang pintar dan cerdas akalnya, namun diantaranya tidak sedikit pula yang tidak bersih hatinya karena dipergunakan untuk melakukan perbuatan tercela, berbuat zalim dan sebagainya.

Cara ampuh seseorang untuk dapat membersihkan hati atau mensucikan hatinya dari sifat-sifat tercela dan menghiasinya dengan sifat-sifat terpuji yakni melalui pendidikan tasawuf.

Untuk memberikan pemahaman tentang arti pentingnya 'penyucian hati' tersebut, saya menyambut baik diterbitkannya buku berjudul "Pendidikan Tasawuf" karya Buya Dr. K.H. Amiruddin, MS.

Melalui buku ini, penulis dalam hal ini Buya Dr. K.H. Amiruddin, MS secara runut memberikan pemahaman kepada kita tentang pengertian dan perkembangan tasawuf, pentingnya pendidikan tasawuf, serta upaya membumikan tasawuf dalam kehidupan modern.

Saya berharap, dengan memiliki dan membaca isi buku ini, kita akan lebih memahami makna dari 'penyucian hati', jiwa kita menjadi lebih cerdas dan suci serta menjadi hamba yang baik di hadapan Allah SWT.

Semoga Allah SWT senantiasa tetap melimpahkan rahmat, taufik dan hidayah-Nya kepada kita semua. Amin.

WASSALAMU'ALAIKUM WR. WB.

Medan, 12 Agustus 2015



PELAKSANA TUGAS GUBERNUR SUMATERA UTARA,

ABDUL TENGKU ERY NURADI, M.Si





## Kata Sambutan Dekan Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN-SU

**P**uji syukur atas limpahan rahmat dan karunia yang diberikan Allah SWT sehingga selesainya penulisan dan penerbitan buku ini untuk menambah wawasan pengetahuan pembaca dalam konteks pendidikan tasawuf. Shalawat dan salam semoga tetap senantiasa terlimpahkan kepada junjungan kita Rasulullah SAW. Semoga kita dan seluruh keluarga termasuk golongan umat beliau yang mendapatkan syafa'atnya di akhirat kelak dan kita berusaha semoga dapat konsisten menjadikan Nabi Muhammad SAW sebagai suri tauladan dan panutan yang terbaik dalam kehidupan sampai akhir zaman.

Buku *Pendidikan Tasawuf: Upaya Membumikan Tasawuf dalam Kehidupan Modern* yang telah berhasil diterbitkan ini disajikan sedemikian istimewa karena isinya terdiri dari topik-topik pilihan seputar pendidikan Tasawuf yang membahas dan mengungkapkan seputar persoalan-persoalan yang berkaitan dengan urgensi pendidikan Tasawuf dalam Islam yang sebelumnya banyak dilupakan, namun saat ini semakin banyak digelorakan dan dibumikan. Buku yang sangat istimewa dengan dilengkapi berbagai teori tasawuf yang mudah dipahami dan siap untuk dipraktikkan atau diamalkan dalam kehidupan sehari-hari dan didukung serta berlandaskan Al-Qur'an dan Hadis sebagai pedoman dasar dan kompas kehidupan umat Islam.

Tasawuf merupakan cara untuk mendekatkan diri kepada Allah sebagai *Khaliq* yang mesti dan wajib untuk disembah dengan semangat iman tanpa pernah lelah, suci dan penuh keikhlasan. Islam adalah agama yang hanif sangat mendukung pendidikan apalagi pendidikan tasawuf untuk mendekatkan diri kepada Allah dzat yang wajib disembah, tanpa dicampuri tujuan yang lain. Hal ini dapat dilihat dari berbagai dalil dalam Al-Qur'an dan Hadis yang memotivasi proses pendidikan tasawuf dan keimanan kepada Allah yang tidak dapat



terpisah. Dukungan dan motivasi yang tidak dapat dipisahkan ini dapat dilihat diantaranya pada firman Allah SWT yang sangat masyhur sekali yaitu pada surat Al-Mujadilah ayat 11 disebutkan "*niscaya Allah SWT akan meninggikan orang-orang yang beriman dan berilmu beberapa derajat*". Dari ayat tersebut dapat dipahami dukungan Islam yang sangat kuat dalam proses pendidikan dan tasawuf serta keimanan yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain, sehingga ilmu tasawuf merupakan hal yang sangat urgen untuk diketahui, dipahami dan dikembangkan dalam upaya mendekatkan diri kepada dzat yang mesti disembah yaitu Allah Yang Wajib Ada, Maha Kuasa, Maha Kaya dan Maha Esa. Semua kemuliaan Allah terhimpun dalam 99 sifat al-asmaul Husna.

Pada buku *Pendidikan Tasawuf: Upaya Membumikan Tasawuf dalam Kehidupan Modern* ini menyajikan informasi-informasi yang sangat penting seputar pendidikan tasawuf dan pemahaman dalam berbagai tarekat dalam tasawuf, sehingga sangat mendukung wawasan pengetahuan dan keilmuan pembaca dalam dunia pendidikan tasawuf. Buku ini sangat istimewa karena disajikan begitu lengkap dan istimewa terdiri dari: urgensi pendidikan tasawuf, perkembangan tasawuf, tarekat dalam tasawuf, tokoh tasawuf bahkan sampai membumikan tasawuf dalam kehidupan modern.

Penulisan buku *Pendidikan Tasawuf: Upaya Membumikan Tasawuf dalam Kehidupan Modern* merupakan upaya untuk mendekatkan umat kepada Allah dan jangan sampai menganggap asing pendidikan tasawuf, sehingga dalam kehidupan global dan penuh persaingan tidak dilepaskan dari sisi dunia tauhid. Buku ini memiliki cita-cita istimewa yang luhur supaya membumikan tasawuf dalam kehidupan modern, sehingga kehidupan umat berkualitas dan tidak terlepas dari sisi ketauhidan dalam berbagai sisi kehidupan. Semoga dengan terbitnya buku ini keilmuan dan pengetahuan dalam mendekatkan diri kepada Allah semakin memudahkan untuk meraih kebahagiaan dan kemuliaan di dunia dan di akhirat nanti. Kita pelajari tasawuf, dan kita bumikan keikhlasan dalam beribadah menuju kepada tujuan yang tepat dan benar guna meraih ridho Allah.

Wallahu Yaqulul Haq Wahuwa Yahdissabil,  
Billahittaufiq wal Hidayah, wassalamu'alaikum Wr.Wb.

Medan, 10 Agustus 2015  
dto.

Prof. Dr. H. Syafaruddin, M.Pd.



## Kata Sambutan

### Pendidikan Tasawuf mengangkat derajat manusia dari berfikir menuju bertafakkur

**D**ewasa ini banyak ilmuwan membahas tentang konsep berfikir secara positif dan kreatif, akan tetapi sungguh disayangkan sedikit sekali para ilmuwan yang mencoba untuk mengaitkan konsep berfikir dengan Tafakkur yang ditawarkan Al-Qur'an.

Berfikir hanya terbatas dalam penyelesaian masalah-masalah yang bersifat keduniaan, sedangkan Tafakkur berfikir dengan lebih dalam dimana dengannya seseorang dapat mengenal Tuhannya dengan jalan lebih dekat.

Dalam proses bertafakkur, seseorang mengalami proses penyeberangan dari dunia menuju akhirat, dari hal-hal yang bersifat ciptaan menuju pencipta hal tersebut, yang dalam Al-Qur'an sering disebut dengan i'tibar.

Empat Fase Tafakkur yang diajarkan dalam teori Tasawuf:

- Fase penghasilan pengetahuan baik secara langsung lewat panca indera dan aqal maupun secara tidak langsung melalui khayalan dan imajinasi.
- Fase perpindahan dari mengetahui lahir tentang suatu hal menuju pengetahuan tentang pencipta hal tersebut melalui pamikiran tentang kebenaran pencipta hal tersebut.
- Fase perpindahan dari pengetahuan tentang pencipta segala sesuatu dimuka bumi ini menuju bertambahnya rasa takut dan khusuk kepada Allah sang pencipta.
- Fase Syuhud yang dikenal dengan ihsan, dimana seseorang benar-benar menyembah Tuhannya seakan-akan ia melihatnya dan apabila tidak melihatnya, sesungguhnya Allah melihat dia.



Berfikir merupakan proses yang lebih rendah daripada bertafakkur karena berfikir hanya berkaitan dalam penyelesaian masalah-masalah keduniaan.

Ada beberapa hal yang dapat menghambat seseorang tidak mampu naik dari berfikir menuju Tafakkur, penyebab penghalang itu adalah:

1. Kebodohan
2. Melawan haq / kebenaran
3. Taqlid buta dan Fanatisme
4. Mengikuti hawa nafsu
5. Takabbur / Kesombongan
6. Kemunafikan
7. Mengikuti prasangka
8. Mengingkari kebenaran
9. Mendustakan kebenaran
10. Mengikuti langkah-langkah syaithan

Salah satu pilar utama dalam hidayah Al-Qur'an untuk membebaskan akal manusia dari bahaya materialisme adalah bahwasanya Al-Qur'an selalu mengajak umat manusia untuk berlomba-lomba menciptakan sesuatu yang lebih baik yang biasa disebut dengan IHSAN.

Seseorang tidak akan mampu mengetahui rahasia-rahasia alam semesta yang diciptakan Allah kecuali dengan cara Tadabbur dan Tafakkur yang diajarkan Tasawuf.

Buku karya yang mulia KH. AMIRUDDIN, MS dengan judul **PENDIDIKAN TASAWUF (Upaya membumikan Tasawuf dalam kehidupan modern)** sangat layak untuk dibaca agar kita lebih cepat menuju kearah Tafakkur menyelami rahasia-rahasia Allah yang terkandung dalam ciptaan-Nya.

Di era materialisme nilai-nilai yang ditinggalkan Ulama Sufi sudah ditinggalkan oleh umat Islam sehingga umat Islam sudah mulai kehilangan jejak menuju ridha Allah.

Semoga Allah selalu meridhai kita semua. Aamiin

Medan, 17 Agustus 2015

Prof. Dr. H.M. Hasballah Thaib, MA



### Pengantar Penulis

Segala puji dan syukur hanya bagi Rabb al-Qalam, yang telah memberikan taufiq-Nya dalam penyelesaian buku ini. Selawat dan salam atas junjungan alam, berkatnya kita mendapat hidayah dan ilmu ketuhanan. *Amma ba'd.*

Lama sudah keinginan penulis untuk mengeluarkan ide-ide yang bersarang dalam kalbu, di antara ide itu adalah penulisan buku *Pendidikan Tasawuf: Upaya Membumikan Tasawuf dalam Kehidupan Modern* ini. *Alhamdulillah*, baru sekarang dapat terealisasi.

Buku yang ada bersama pembaca ini sekedar pengantar untuk masuk ke pintu dan taman tasawuf yang sangat luas. Pendidikan tasawuf tidak bisa dianggap enteng. Pada bagian pertama buku ini, penulis paparkan bagaimana urgensi pendidikan tasawuf dalam kehidupan kita. Krisis politik, ekonomi, budaya, dan lainnya, yang sedang kita rasakan saat ini, berporos pada krisis moral dan akhlak. Dalam Islam, perbaikan moral dan akhlak seseorang sangat terkait dengan pendidikan tasawufnya, apakah secara kognitif, psikomotor, atau afektifnya.

Kepintaran seseorang, kekayaan, dan pengaruhnya kepada masyarakat, bisa berdampak baik dan sebaliknya, berdampak buruk. Boleh jadi, dengan kepintarannya dia membodohi orang lain, dengan kekayaan dia menindas orang lain, dan dengan pengaruhnya dia memanfaatkan orang lain dalam hal negatif. Kepintaran, kekayaan, dan pengaruh seseorang harus dibarengi dengan *ihlās*. Dia merasa bahwa kepintarannya dari Allah, kekayaannya dari Allah, dan pengaruhnya berkat Allah. Dia melihat dari segala sesuatu ada Allah Yang Mahakuasa. Dia merasa, seluruh tindakan akibat dari kepintaran, kekayaan, dan pengaruhnya, sedang disaksikan oleh Allah. Itulah *ihlās*, atau yang lebih kita kenal dengan istilah tawasuf.



Dalam kehidupan modern, banyak orang menganggap bahwa konsep tasawuf tidak dibutuhkan lagi. Anggapan ini sangat keliru. Konsep tasawuf berasal dari Alquran dan Hadis, sebagai dua pijakan utama agama Islam. Islam sangat sesuai dengan kondisi apa pun dan di mana pun, termasuk dalam kehidupan modern ini.

Memang tidak dapat dipungkiri, sebagian ajaran tasawuf sebagai tafsiran dari ulamanya, telah dianggap usang. Tapi itulah ijihad mereka, yang sangat terkait dengan kondisi pada saat mereka hidup. Sekali lagi, itu adalah tafsiran. Pada akhir pembahasan buku ini, penulis mencoba untuk menafsirkan kembali sebagian ajarannya dalam kehidupan modern. Walau pun, penulis sadari, penulis bukanlah orang pertama dalam hal ini. Sebelumnya ada Buya Hamka yang menulis *Tasawuf Modern*, dan tokoh-tokoh yang lain. Satu kesepakatan bahwa tasawuf sangat layak, bahkan sangat penting untuk diterapkan dalam kehidupan sekarang.

Akhirnya, penulis banyak-banyak berterima kasih kepada Allah yang telah memberikan taufiq-Nya. Kepada para guru penulis yang mengisi 'gelas kosong' dalam hati penulis, sehingga mampu mengenal-Nya. Terkhusus kepada Ananda Muhammad Arifin Jahari, penulis sangat berterima kasih, atas keluangan waktunya bukan hanya untuk mengedit tulisan ini, tapi juga membantu penulis dalam merujuk ke refensi yang memadai, serta mengembangkannya. Kepada istri, anak menantu, dan para cucu yang kucintai, terima kasih atas doa dan dukungannya yang sangat berharga dalam kehidupan penulis.

Penulis sangat menyadari, bahwa buku ini tidaklah sempurna. Banyak kekurangan atau bahkan kekeliruan berdasarkan ketidaktahuan penulis, kepada Allah penulis mohon ampun, kepada para pembaca penulis harapan masukan yang membangun.

Hormat kami;

Ttd.

Buya KH. Amiruddin MS.



## PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

### 1. Transliterasi Huruf

Arab	Latin	Arab	Latin
ا	A	ط	Th
ب	B	ظ	Zh
ت	T	ع	'
ث	Ts	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	H	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dz	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	هـ	H
ش	Sy	ء	'
ص	Sh	ي	Y
ض	Dh		



## 2. Transliterasi *Madd*/Bacaan Panjang

Tanda Madd	Transliterasi
ا	Â/â
و	û/û
ي	î/î

## 3. Singkatan

SWT.	: Subhânahu wa Ta`âlâ
saw.	: Shallâhu `alaihi wasallam
ra.	: Radhiyallâhu `anhu
w.	: Wafat
H	: Hijriah
M	: Masehi
Ttp.	: Tanpa tempat penerbit
Tp.	: Tanpa penerbit
Tt.	: Tanpa tahun
h.	: halaman
j.	: juz/jilid



## DAFTAR ISI

Pembahasan	Hlm.
Kata Sambutan Plt. Tugas Gubernur Sumatera Utara .....	v
Kata Sambutan Dekan Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN-SU .....	vii
Kata Sambutan Prof. Dr. H.M. Hasballah Thaib, MA .....	ix
Pengantar Penulis .....	xi
Sistem Transliterasi dan Singkatan .....	xiii
Daftar Isi .....	xv
I. Urgensitas Pendidikan Tasawuf .....	1
II. Pengertian Tasawuf .....	13
A. Makna Etimologi .....	15
B. Makna Terminologi .....	17
C. Tasawuf Sebagai Ilmu .....	20
III. Perkembangan Tasawuf .....	25
A. Tasawuf Bersumber Dari Islam: Sebuah Fakta .....	27
B. Tasawuf Bersumber Dari Luar Islam: Sebuah <i>Syubhat</i> .....	34
IV. Iman, Islam, dan <i>Ihsân</i> .....	39
A. Hadis Jibril .....	41
B. Status Hadis Jibril Sebagai Pijakan .....	49
C. Tiga Rukun Agama .....	50



V. Tasawuf: Falsafi dan Sunni .....	57
A. <i>Ittihâd</i> .....	61
B. <i>Hulûl</i> .....	63
C. <i>Wahdat al-Wujûd</i> .....	64
VI. Tarekat dalam Tasawuf .....	67
A. Makna Tarekat .....	69
B. Sejarah Perkembangan Tarekat .....	72
C. Beberapa Tarekat Timur Tengah dan Indonesia .....	76
1. Tarekat Qâdiriyah .....	77
2. Tarekat Rifa'iyah .....	80
3. Tarekat Kubrawiyah .....	81
4. Tarekat Suhrawardiyah .....	81
5. Tarekat Syâdziliyah .....	82
6. Tarekat Maulawiyah .....	83
7. Tarekat Bektasyiyah .....	83
8. Tarekat Naqsyabandiyah .....	84
9. Tarekat Khalwatiyah .....	92
10. Tarekat Sammaniyah .....	93
11. Tarekat Syattariyah .....	94
VII. <i>Maqâmât</i> Sebagai Anak Tangga Menuju Allah .....	97
A. Taubat .....	101
B. Wara' .....	105
C. Zuhud .....	108
D. Faqr .....	111
E. Sabar .....	113
F. Tawakal .....	117
G. Rida .....	120
VIII. Buah Tasawuf .....	125
A. <i>Al-Mahabbah</i> .....	128
B. <i>Al-Kasyf</i> .....	139
C. <i>Ilham</i> .....	144

IX. Antara Syariat dan Hakikat .....	151
X. Keramat dan Kewalian .....	163
A. Pengertian Keramat dan Kewalian .....	165
1. Keramat .....	165
2. Kewalian .....	169
B. Keramat dan Kewalian sebagai Sebuah Realitas Sosial .....	178
XI. Tokoh Tasawuf .....	185
A. Râbî'ah al-'Adawiyah .....	187
B. Al-Hârits al-Muhâsibî .....	190
C. Dzû an-Nûn al-Mashrî .....	192
D. Abû Yazîd al-Bisthâmî .....	193
E. Sahal bin Abdullâh at-Tustarî .....	194
F. Abû al-Qâsim Junaid al-Baghdâdî .....	195
G. Abû al-Qâsim al-Qusyairî .....	197
H. Abû Hâmid al-Ghazâlî .....	197
I. Ibn 'Athâ'illâh as-Sakandarî .....	198
J. 'Abd al-Wahhâb asy-Sya'rânî .....	200
K. Hamzah Fansuri .....	202
L. Abah Anom .....	203
XII. Membumikan Tasawuf dalam Kehidupan Modern ...	207
A. Tasawuf sebagai Akhlak Mulia .....	211
B. Tasawuf sebagai Penyucian Hati .....	214
C. Tasawuf sebagai Pendekatan Diri kepada Allah .....	216
D. Tasawuf sebagai Jalan Kebahagiaan .....	218
Rujukan Buku .....	223



V. Tasawuf: Falsafi dan Sunni .....	58
A. <i>Ittihâd</i> .....	61
B. <i>Hulûl</i> .....	63
C. <i>Wahdat al-Wujûd</i> .....	64
VI. Tarekat dalam Tasawuf .....	67
A. Makna Tarekat .....	68
B. Sejarah Perkembangan Tarekat .....	72
C. Beberapa Tarekat Timur Tengah dan Indonesia .....	76
1. Tarekat Qâdiriyyah .....	77
2. Tarekat Rifa'iyah .....	80
3. Tarekat Kubrawiyah .....	81
4. Tarekat Suhrawardiyah .....	81
5. Tarekat Syâdziliyyah .....	82
6. Tarekat Maulawiyah .....	83
7. Tarekat Bektasyiyah .....	83
8. Tarekat Naqsyabandiyah .....	84
9. Tarekat Khalwatiyyah .....	92
10. Tarekat Sammaniyah .....	93
11. Tarekat Syattariyyah .....	94
VII. <i>Maqâmât</i> Sebagai Anak Tangga Menuju Allah .....	97
A. Taubat .....	101
B. Wara' .....	105
C. Zuhud .....	108
D. Faqr .....	111
E. Sabar .....	113
F. Tawakal .....	117
G. Rida .....	120
VIII. Buah Tasawuf .....	125
A. <i>Al-Mahabbah</i> .....	128
B. <i>Al-Kasyf</i> .....	139
C. Ilham .....	144

IX. Antara Syariat dan Hakikat .....	151
X. Keramat dan Kewalian .....	163
A. Pengertian Keramat dan Kewalian .....	165
1. Keramat .....	165
2. Kewalian .....	169
B. Keramat dan Kewalian sebagai Sebuah Realitas Sosial .....	178
XI. Tokoh Tasawuf .....	185
A. Râbi'ah al-'Adawiyah .....	187
B. Al-Hârits al-Muhâsibî .....	190
C. Dzû an-Nûn al-Mashrî .....	192
D. Abû Yazîd al-Bisthâmî .....	193
E. Sahal bin Abdullâh at-Tustarî .....	194
F. Abû al-Qâsim Junaid al-Baghdâdî .....	195
G. Abû al-Qâsim al-Qusyairî .....	197
H. Abû Hâmid al-Ghazâlî .....	197
I. Ibn 'Athâ'illâh as-Sakandarî .....	198
J. 'Abd al-Wahhâb asy-Sya'rânî .....	200
K. Hamzah Fansuri .....	202
L. Abah Anom .....	203
XII. Membumikan Tasawuf dalam Kehidupan Modern ...	207
A. Tasawuf sebagai Akhlak Mulia .....	211
B. Tasawuf sebagai Penyucian Hati .....	214
C. Tasawuf sebagai Pendekatan Diri kepada Allah .....	216
D. Tasawuf sebagai Jalan Kebahagiaan .....	218
Rujukan Buku .....	223



## **Pembahasan Pertama**

# **URGENSITAS PENDIDIKAN TASAWUF**





## Pembahasan Pertama

### URGENSITAS PENDIDIKAN TASAWUF

**P**endidikan adalah upaya untuk menjadikan manusia sebagai manusia, atau 'memanusiakan' manusia. Manusia dilahirkan dalam keadaan fitrah dan bersyahadat bahwa dia adalah hamba dan Allah adalah Tuhannya. Dalam salah satu hadisnya, Nabi menegaskan:

كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ أَوْ يَنْصَرَانِهِ أَوْ يَمَجْسَانِهِ كَمَثَلِ الْبَيْمَةِ تُنْتَجِ الْبَيْمَةُ هَلْ تَرَى فِيهَا جَذَاءً .

"Setiap anak dilahirkan dalam kondisi fitrah. Orang tuanyalah yang membuatnya menjadi Yahudi, atau Nasrani, atau Majusi. Seperti binatang yang melahirkan binatang, adakah kamu melihatnya terpotong (tidak sempurna)?" (HR. al-Bukhârî, Ahmad, Ibn Hibbân, dan Abû Dâwûd).<sup>1</sup>

Alquran juga menyebutkan:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ  
قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ۝

"Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan dari sulbi (tulang belakang) anak cucu Adam keturunan mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap ruh mereka (seraya berfirman), "Bukankah Aku ini Tuhanmu?"

<sup>1</sup> Lihat di antaranya: Abû Abdillâh Muhammad bin Ismâ'îl al-Bukhârî, *al-Jâmi' ash-Shahîh* (Kairo: Maktabah as-Salafiyyah, 1400 H), juz I, h. 424; Abû Dâwûd Sulaimân bin Asy'ats as-Sijistânî al-Azdî, *Sunan Abî Dâwûd* (Libanon: Dâr Ibn Hazm, 1997), juz V, h. 58-60.



Mereka menjawab, "Betul (Engkau Tuhan kami), kami bersaksi." (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari Kiamat kamu tidak mengatakan, "Sesungguhnya ketika itu kami lengah terhadap ini." (QS. al-A`raf [7]: 172).

Jadi tujuan dasar pendidikan terhadap manusia adalah mengingat syahadat primordialnya, atau mengingatkan manusia terhadap persaksiannya bahwa Allah adalah Tuhannya. Ketika manusia ingat hakikat dirinya sebagai hamba dan Allah sebagai Tuhan, dia akan menjalankan fungsinya sebagai hamba untuk mengabdikan dengan baik, serta menjalankan tugasnya sebagai khalifah Allah di bumi dengan sempurna. Allah berfirman:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۚ

"Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku." (QS. adz-Dzâriyât [51]: 56).

Firman-Nya tentang kekhalifahan manusia:

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي

مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ۚ

"Dan Dialah yang menjadikan kamu sebagai khalifah-khalifah di bumi dan Dia mengangkat (derajat) sebagian kamu di atas yang lain untuk mengujimu atas (karunia) yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu sangat cepat memberi hukuman dan sungguh, Dia Maha Pengampun, Maha Penyayang." (QS. al-An`âm [6]: 165).

Tasawuf adalah salah satu dari tiga rukun agama: iman, Islam, dan *ihlisan*. Untuk mengabdikan diri kepada Allah, ketiga hal ini sangat menentukan keabsahannya. Sebuah pengabdian harus berlandaskan pada keimanan yang teguh, diatur oleh keislaman yang kokoh, dan disempurnakan oleh *ihlisan*, atau istilah lainnya adalah tasawuf. Dari penjelasan sementara ini, tergambarlah betapa pentingnya pendidikan tasawuf dilaksanakan bagi setiap hamba Tuhan.

Perintah dan larangan Allah dibagi menjadi dua: ada yang berkaitan dengan badan/jasad manusia, dan ada yang berkaitan dengan hatinya. Mengerjakan salat, zakat, puasa, haji, dan sebagainya adalah perintah yang berkaitan dengan badan. Larangan membunuh, mencuri, minum khamr, dan lain-lain adalah larangan yang terkait dengan jasad manusia. Pelaksanaan perintah dan penghindaran

terhadap larangan ini tidak akan berarti, jika aspek batin atau hati tidak diikuti-sertakan.

Iman kepada Allah, malaikat, rasul, kitab; ikhlas dalam amal, ridha, khusyuk, tawakkal, dan lain-lain adalah perintah yang berkaitan dengan hati. Menghindari kekafiran, nifak, sombong, hasad, `ujub, ria, dendam, dan sebagainya adalah larangan yang juga terkait dengan hati. Seluruh amalan yang dilakukan anggota tubuh tidak akan pernah berarti di sisi Allah jika tidak disertai dengan iman, ikhlas, dan lain sebagainya. Atau, amalan jasad disertai dengan kekafiran, ria, sombong, dan lain-lain juga bernilai 'nol' di sisi Tuhannya. Dari sini, seluruh amalan manusia bergantung pada baik atau tidaknya motifasi hatinya.

Hal demikian dapat ditegaskan dengan pelbagai argumen. Pertama, hadis-hadis Nabi menjelaskan betapa pentingnya posisi hati bagi manusia. Di antara hadisnya:

أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ.

"Ingatlah, sungguh dalam jasad ada segumpal darah. Apabila baik segumpal darah tersebut maka baiklah seluruh jasad, dan apabila buruk maka buruklah seluruh jasad. Itulah hati." (HR. al-Bukhârî, Muslim, Ibn Mâjah, ad-Dârimî, Ibn Hibbân, dan al-Baihaqî).<sup>2</sup>

Hadis ini jelas menegaskan bahwa sumber kebaikan adalah hati manusia. Hati yang baik akan memotivasi manusia untuk berbuat baik, sebaliknya, hati yang kotor/buruk akan memotivasi manusia untuk berbuat buruk. Maka wajar, ketika Allah fokus melihat hati, bukan jasad. Nabi menjelaskan:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَادِكُمْ وَلَا إِلَى صُورِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ.

"Sesungguhnya Allah tidak melihat jasadmu dan bentukmu. Tapi Allah melihat pada hatimu." (HR. Muslim dan al-Baihaqî).<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Lihat di antaranya: al-Bukhârî, *al-Jâmi`*, juz I, h. 34; Abû Abdillâh Muḥammad bin Yazîd al-Qazwînî Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah* (Riyâdh: Makatabah al-Ma`ârif, tt.), h. 658.

<sup>3</sup> Lihat di antaranya: Muslim dan an-Nawawî, *Shahîḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawawî* (Kairo: Dâr al-Ḥadîts, 2001), jilid VIII, h. 363.



Mereka menjawab, "Betul (Engkau Tuhan kami), kami bersaksi." (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari Kiamat kamu tidak mengatakan, "Sesungguhnya ketika itu kami lengah terhadap ini." (QS. al-A`râf [7]: 172).

Jadi tujuan dasar pendidikan terhadap manusia adalah mengingat syahadat primordialnya, atau mengingatkan manusia terhadap persaksiannya bahwa Allah adalah Tuhannya. Ketika manusia ingat hakikat dirinya sebagai hamba dan Allah sebagai Tuhan, dia akan menjalankan fungsinya sebagai hamba untuk mengabdikan dengan baik, serta menjalankan tugasnya sebagai khalifah Allah di bumi dengan sempurna. Allah berfirman:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۚ

"Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku." (QS. adz-Dzâriyât [51]: 56).

Firman-Nya tentang kekhalifahan manusia:

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝

"Dan Dialah yang menjadikan kamu sebagai khalifah-khalifah di bumi dan Dia mengangkat (derajat) sebagian kamu di atas yang lain untuk mengujimu atas (karunia) yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu sangat cepat memberi hukuman dan sungguh, Dia Maha Pengampun, Maha Penyayang." (QS. al-An`âm [6]: 165).

Tasawuf adalah salah satu dari tiga rukun agama: iman, Islam, dan *ihlâsan*. Untuk mengabdikan diri kepada Allah, ketiga hal ini sangat menentukan keabsahannya. Sebuah pengabdian harus berlandaskan pada keimanan yang teguh, diatur oleh keislaman yang kokoh, dan disempurnakan oleh *ihlâsan*, atau istilah lainnya adalah tasawuf. Dari penjelasan sementara ini, tergambarlah betapa pentingnya pendidikan tasawuf dilaksanakan bagi setiap hamba Tuhan.

Perintah dan larangan Allah dibagi menjadi dua: ada yang berkaitan dengan badan/jasad manusia, dan ada yang berkaitan dengan hatinya. Mengerjakan salat, zakat, puasa, haji, dan sebagainya adalah perintah yang berkaitan dengan badan. Larangan membunuh, mencuri, minum khamr, dan lain-lain adalah larangan yang terkait dengan jasad manusia. Pelaksanaan perintah dan penghindaran

terhadap larangan ini tidak akan berarti, jika aspek batin atau hati tidak diikuti-sertakan.

Iman kepada Allah, malaikat, rasul, kitab; ikhlas dalam amal, ridha, khusyuk, tawakkal, dan lain-lain adalah perintah yang berkaitan dengan hati. Menghindari kekafiran, nifak, sombong, hasad, *`ujub*, ria, dendam, dan sebagainya adalah larangan yang juga terkait dengan hati. Seluruh amalan yang dilakukan anggota tubuh tidak akan pernah berarti di sisi Allah jika tidak disertai dengan iman, ikhlas, dan lain sebagainya. Atau, amalan jasad disertai dengan kekafiran, ria, sombong, dan lain-lain juga bernilai 'nol' di sisi Tuhannya. Dari sini, seluruh amalan manusia bergantung pada baik atau tidaknya motifasi hatinya.

Hal demikian dapat ditegaskan dengan pelbagai argumen. Pertama, hadis-hadis Nabi menjelaskan betapa pentingnya posisi hati bagi manusia. Di antara hadisnya:

أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ.

"Ingatlah, sungguh dalam jasad ada segumpal darah. Apabila baik segumpal darah tersebut maka baiklah seluruh jasad, dan apabila buruk maka buruklah seluruh jasad. Itulah hati." (HR. al-Bukhârî, Muslim, Ibn Mâjah, ad-Dârimî, Ibn Habbân, dan al-Baihaqî).<sup>2</sup>

Hadis ini jelas menegaskan bahwa sumber kebaikan adalah hati manusia. Hati yang baik akan memotivasi manusia untuk berbuat baik, sebaliknya, hati yang kotor/buruk akan memotivasi manusia untuk berbuat buruk. Maka wajar, ketika Allah fokus melihat hati, bukan jasad. Nabi menjelaskan:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَادِكُمْ وَلَا إِلَى صُورِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ.

"Sesungguhnya Allah tidak melihat jasadmu dan bentukmu. Tapi Allah melihat pada hatimu." (HR. Muslim dan al-Baihaqî).<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Lihat di antaranya: al-Bukhârî, *al-Jâmi`*, juz I, h. 34; Abû Abdillâh Muḥammad bin Yazîd al-Qazwînî Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah* (Riyâdh: Makatabah al-Ma`ârif, tt.), h. 658.

<sup>3</sup> Lihat di antaranya: Muslim dan an-Nawawî, *Shahîḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawawî* (Kairo: Dâr al-Ḥadîts, 2001), jilid VIII, h. 363.



Dalam riwayat lain, Nabi menyebutkan:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورَتِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ.

"Sesungguhnya Allah tidak melihat bentukmu dan hartamu, tapi Allah melihat hati dan amalanmu." (HR. Muslim, Ibn Mâjah, al-Baihaqî, dan Ibn Hibbân).<sup>4</sup>

Dalam hadis ini, Rasul menggandengkan antara hati dan amal, serta mendahulukan hati dari amal. Ini membuktikan sebuah amalan disertai dengan hatinya, karena hatilah yang memotivasi amal.

Kedua, dalam kajian falsafat Islam, hakikat manusia adalah ruh. Memang tidak dapat dipungkiri bahwa manusia diciptakan dari dua aspek: jasmani dan ruhani. Walau keduanya adalah dari dan makhluk Allah, namun dalam Alquran, Allah menjelaskan perbedaan asal keduanya. Jasmani Allah ciptakan dari tanah/air mani dari saripati tanah dan akan kembali ke tanah. Sedangkan ruh dari Allah dan akan kembali kepada Tuhannya.

Di antara ayat Alquran yang menegaskan hal ini adalah:

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ ۚ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٩﴾

"(Allah) yang memperindah segala sesuatu yang Dia ciptakan dan yang memulai penciptaan manusia dari tanah, kemudian Dia menjadikan keturunannya dari saripati air yang hina (air mani). Kemudian Dia menyempurnakannya dan meniupkan ruh-Nya ke dalam tubuhnya dan Dia menjadikan pendengaran, penglihatan, dan hati bagimu, (tetapi) sedikit kali kamu bersyukur." (QS. as-Sajdah [32]: 7-9).

Ayat di atas menjelaskan aspek jasmani manusia, Allah ciptakan dari tanah/air mani dari saripati tanah, sedangkan aspek ruh, Allah katakan dari-Nya. Sesuatu yang dinisbahkan kepada Allah berarti menunjukkan kemuliaannya, dalam hal ini adalah ruh yang Allah nisbahkan kepada diri-Nya secara langsung. Berarti ruh lebih mulia dari jasad manusia.

<sup>4</sup> Ibn Mâjah, *Sunan*, h. 689; Muslim, *Shahih*, jilid VIII, h. 363.

Menurut al-Attas, dimensi ruh manusia adalah tempat bagi segala sesuatu yang intelijibel dan dilengkapi dengan fakultas yang memiliki sebutan berlainan dalam keadaan yang berbeda, yaitu ruh, *nafs*, *qalb*, dan *`aql*. Ketika ruh bergelut dengan segala sesuatu yang berkaitan dengan intelektual dan pemahaman, ia disebut *al-`aql*. Ketika mengatur tubuh, ia disebut *al-nafs*. Ketika sedang mengalami pencerahan intuisi, ia disebut *al-qalb*. Sedangkan ketika kembali ke dunianya yang abstrak, ia disebut ruh.<sup>5</sup>

Berdasarkan paparan di atas, menurut Al Rasyidin, ruh memiliki peranan sangat menentukan dalam mengarahkan manusia untuk memilih dan menampilkan suatu perilaku, tindakan, dan gerak jasmani. Sebab, ruh memiliki tiga fakultas: 1) *al-`aql*, yaitu entitas rohani yang memiliki energi atau daya untuk melakukan penalaran dan pemahaman; 2) *al-nafs*, yaitu entitas rohani yang memiliki energi atau daya untuk mengatur atau mengendalikan diri. Ketika *al-nafs* ini cenderung pada hal-hal yang bersifat material, ia disebut sebagai *al-nafs al-hayawaniyah* dan ketika cenderung pada hal-hal yang bersifat non material, disebut *al-nafs al-muthma'innah*; dan 3) *al-qalb*, yakni entitas rohani yang memiliki energi atau daya untuk melakukan pensucian dan meraih pencerahan diri.<sup>6</sup>

Tiga fakultas ruh: akal, hati, dan nafsu manusia inilah yang akan memerintahkan jasad untuk melakukan sesuatu. Ketika seseorang mendengar panggilan azan, lalu dia bergerak mengambil wudu, melangkah ke kakinya ke masjid, dan salat, sebenarnya bukan jasadnya yang melakukan ini semua, tapi ruhnya yang memerintahkan untuk melakukan hal itu. Ketika seseorang bangun tengah malam, lalu melaksanakan salat malam, sebenarnya ruhnya yang memerintahkan jasad untuk melakukannya, karena kehendak jasad sebenarnya terus melanjutkan tidurnya. Jadi esensi dan hakikat manusia adalah ruh.

Dari segi rohani, manusia dibagi menjadi tiga: bagian atas yakni akal, bagian tengah yakni hati, dan bagian bawah yakni nafsu. Hati Allah letakkan di tengah, karena diharapkan akan dekat dengan akal

<sup>5</sup> Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Nature of Man and the Psychology of the Human Soul* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilizations, 1990), h. 5-7.

<sup>6</sup> Al-Rasyidin, *Filsafat Pendidikan Islam: Membangun Kerangka Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi Praktik Pendidikan* (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2012), h. 18.



yang di atas, dan dekat dengan nafsu yang di bawah, sehingga hati akan mengontrol akal dan dan *nafs* manusia.

Ketika akal berpikir dan mengeluarkan sejumlah ide, diharapkan pikiran dan ide yang dikeluarkan sesuai dengan dan dapat dikontrol oleh hati nurani. Sehingga kecerdasan akal tidak dipergunakan untuk hal-hal negatif. Begitu juga, ketika nafsu ingin memenuhi kebutuhannya: makan, minum, kawin, dan lain sebagainya, diharapkan sesuai dengan dan dapat dikontrol oleh hati. Sehingga pemenuhan kebutuhannya tersebut ke arah yang positif.

Banyak orang pintar dan cerdas akalnya, tapi dipergunakan untuk mencuri, korupsi, menipu orang, berbuat zalim, dan sebagainya. Ini karena hatinya tidak cerdas. Hatinya kotor dan tertutup oleh 'titik-titik hitam' dosa. Begitu juga nafsu, banyak orang yang memenuhi kebutuhannya: makan dan minum dengan yang haram, benda atau cara mendapatkannya, serta kebutuhan kawin dilakukan pada tempat-tempat yang haram. Ini juga karena hatinya bermasalah. Posisi hati ditengah tidak difungsikannya untuk mengontrol akal yang di atas, dan nafsu yang di bawah, atau justru hatinya sendiri yang perlu dibersihkan.

Cara ampuh untuk membersihkan hati adalah masuk dalam dunia tasawuf, atau *tazkiyah al-qalb* (penyucian hati). Dalam ulasan ini, tidak dipermasalahkan bagi yang tidak menggunakan istilah tasawuf, karena yang terpenting adalah esensinya, yakni penyucian hati dan diri manusia dari sifat-sifat tercelah, dan menghiasinya dengan sifat-sifat terpuji.

Ilmu yang mengenali tentang hati dan mengetahui pelbagai penyakitnya seperti hasad, `ujub, ria, dan lain sebagainya, menurut as-Suyûthî dan al-Ghazâlî adalah *fardhu `ain*,<sup>7</sup> yang wajib pada setiap muslim untuk mengetahuinya. Sekali lagi wajib pada setiap muslim.

Bukan hanya itu, menurut `Abd al-Qâdir `Îsâ, penyucian hati (*tanqiyah al-qalb*) dan pendidikan untuk kesucian diri (*tahdzîb an-nafs*) adalah kewajiban/*fardhu* yang paling penting terhadap setiap muslim (*ahammu al-farâ'idh al-`ainiyah*) dan perintah Allah yang paling wajib

<sup>7</sup> Abd al-Qâdir `Îsâ, *Haqâ'iq `an at-Tasawwuf* (Suria: Dâr al-`Irfân, 2001), h. 29; lihat juga, Jalâl ad-Dîn as-Suyûthî, *al-Asybah wa an-Nazhâ'ir* (Kairo: Mathba'ah Mushthafâ al-Bâbî al-Halabî, 1356 H), h. 504.

(*aujab al-awâmir al-ilahiyah*).<sup>8</sup> Hal ini dijelaskan oleh banyak nas agama. Di antaranya Allah berfirman:

وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ

"Dan janganlah kamu mendekati perbuatan keji, baik yang terlihat maupun yang tersembunyi." (QS. al-An`âm [6]: 151).

Kata *mâ bathan*/apa yang tersembunyi, menurut para mufasir di antaranya al-Qurthubî, adalah hal-hal yang terkait dengan 'dosa-dosa' hati,<sup>9</sup> seperti dendam, hasad, ria, nifaq, `ujub, dan sebagainya. Dalam ayat ini, Allah melarang dosa-dosa hati dengan larangan mendekatinya. Hal ini berarti, mendekati dosa-dosa hati saja dilarang oleh Allah, apalagi melakukannya. Sama seperti ketika Allah melarang perzinahan dengan larangan mendekatinya.

Hadis-hadis Nabi juga banyak menegaskan pelarangan dosa-dosa hati tersebut. Seperti larangan ria, hasad, `ujub, sombong, dan lain sebagainya. Di antaranya:

إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْخَطَبَ.

"Hindarilah hasad, karena hasad akan memakan (menghilangkan) kebaikan, seperti api melahap kayu bakar." (HR. Abû Dâwûd dan al-Baihaqî).<sup>10</sup>

Penyucian hati yang terus diupayakan manusia akan membuat kehidupannya menjadi tenang dan tentram, terutama kehidupan akhirat. Allah menegaskan:

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ

"Pada hari (ketika) ketika harta dan anak-anak tidak berguna, kecuali orang-orang yang menghadap Allah dengan hati yang bersih." (QS. asy-Syu`arâ' [26]: 88-89).

Ditegaskan kembali bahwa tasawuf adalah sarana untuk mensucikan hati tersebut. Al-Manjûrî, sebagaimana dinukil oleh `Abd

<sup>8</sup> `Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 29.

<sup>9</sup> Abû Abdillâh Muhammad bin Ahmad al-Anshârî al-Qurthubî, *al-Jâmi` li Ahkâm al-Qur`ân* (Kairo: Dâr al-Hadîts, 2002), juz VII, h. 118.

<sup>10</sup> Abû Dâwûd, *Sunan*, juz V, h. 133.



al-Qâdir `Îsâ menyebutkan bahwa tasawuf adalah ilmu mengenal cara penyucian batin dari kekotoran dan aib diri, sifat tercela seperti dendam, dengki, hasad, menipu, cinta pujian, sombong, ria, marah, tamak, bakhil, memuliakan orang kaya, menghina orang miskin, dan lain sebagainya. Ilmu tasawuf membongkar semua aib, memberikan obat, dan cara mengobatinya. Dengan ilmu tasawuf seseorang bisa sampai pada kebersihan hati dan diri dengan menghilangkan akhlak tercela dan sifat yang hina. Dengan ini semua, seseorang sampai pada hati yang merasakan keagungan Allah dan menghiasinya dengan berzikir mengingat Allah.<sup>11</sup>

Dari uraian di atas, jelaslah urgensitas pendidikan tasawuf dan keutamaannya. Bahkan, tasawuf adalah ruh Islam itu sendiri, karena alam-amal zahir agama ini tidak akan berarti apa-apa jika tanpa tasawuf/aspek hati.

Urgensitas pendidikan tasawuf, atau mempelajari tasawuf sesuai dengan misi pensyariaan Islam. Menurut Said Aqil Siroj, seorang doktor pada fakultas Usuluddin Universitas Ummul Qura Mekah, dalam bukunya *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, menjelaskan bahwa misi Islam sebagai agama samawi tidak terlepas dari empat tujuan. *Pertama*, untuk mengenal Allah, *ma`rifatullâh*, dan mengesakannya. *Kedua*, menjalankan segenap ritual dan ibadah kepada Allah sebagai manifestasi rasa syukur. *Ketiga*, untuk mendorong amar makruf nahi mungkar, serta menghiasi hidup manusia dengan etika dan akhlak yang mulia, sebagai pengamalan terhadap ilmu tasawuf. *Keempat*, untuk menetapkan peraturan-peraturan yang berkaitan dengan hubungan antar-manusia, atau hubungan sosial.<sup>12</sup>

Keempat poin di atas, juga disebut oleh `Alî Ahmad al-Jurjâwî, salah seorang ulama al-Azhar Mesir, dalam bukunya *Hikmah at-Tasyrî` wa Falsafâtuhu*, sebagai hikmah pensyariaan agama-agama samawi.<sup>13</sup> Pada poin pertama dan ketiga hikmah pensyariaan di atas, sangat jelas menerangkan urgensitas pendidikan tasawuf. Bahkan menjadi hikmah pada pensyariaan agama Islam itu sendiri.

<sup>11</sup> `Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 33.

<sup>12</sup> Said Aqil Siroj, *Tasawuf sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi* (Jakarta: Yayasan KHAS, 2009), h. 383-384.

<sup>13</sup> Lihat, `Alî Ahmad al-Jurjâwî, *Hikmah at-Tasyrî` wa Falsafâtuhu* (Bairut: Dâr al-Fikr, 1997), juz I, h. 5.

## BIBLIOGRAFI

- Al Rasyidin. *Filsafat Pendidikan Islam: Membangun Kerangka Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi Praktik Pendidikan*. Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2012.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *The Nature of Man and the Psychology of the Human Soul*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilizations, 1990.
- Al-Azdî, Abû Dâwûd Sulaimân bin Asy`ats as-Sijistâni. *Sunan Abî Dâwûd*. Libanon: Dâr Ibn Hazm, 1997.
- Al-Bukhârî, Abû Abdillâh Muḥammad bin Ismâ`îl. *al-Jâmi` ash-Shahîḥ*. Kairo: Maktabah asl-Salafiyah, 1400 H.
- Ibn Mâjah, Abû Abdillâh Muḥammad bin Yazîd al-Qazwînî. *Sunan Ibn Mâjah*. Riyâdh: Makatabah al-Ma`ârif, tt.
- `Îsâ, `Abd al-Qâdir. *Haqâ'iq `an at-Tasawwuf*. Suria: Dâr al-`Irfân, 2001.
- Al-Jurjâwî, `Alî Ahmad. *Hikmah at-Tasyrî` wa Falsafâtuhu*. Bairut: Dâr al-Fikr, 1997.
- Muslim dan an-Nawawî. *Shahîḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawawî*. Kairo: Dâr al-Ḥadîts, 2001.
- Al-Qurthubî, Abû Abdillâh Muḥammad bin Ahmad al-Anshârî. *al-Jâmi` li Ahkâm al-Qur`ân*. Kairo: Dâr al-Ḥadîts, 2002.
- Siroj, Said Aqil. *Tasawuf sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi*. Jakarta: Yayasan KHAS, 2009.
- As-Suyûthî, Jalâl ad-Dîn. *al-Asybah wa an-Nazhâ'ir*. Kairo: Mathba`ah Mushthafâ al-Bâbî al-Ḥalabî, 1356 H.



## **Pembahasan Kedua**

# **PENGERTIAN TASAWUF**





## Pembahasan Kedua PENGERTIAN TASAWUF

### A. Makna Etimologi

Secara etimologi, kata tasawuf memiliki beberapa makna. Hal ini terjadi karena ketidak-sepakatan ulama dalam menentukan asal kata tasawuf. Makna-makna tersebut di antaranya:

1. Kata tasawuf berasal dari kata *ash-shifah* (الصِّفَة) yang bermakna sifat. Apabila seseorang mengindahkan sifatnya dengan sifat-sifat yang baik dan meninggalkan sifat-sifat tercela, maka dia disebut sebagai orang yang *ihsân* / baik. Kata *ihsân* sendiri disandangkan kepada orang yang baik tasawufnya, sebagaimana hadis Nabi yang insya Allah akan diulas pada sub pembahasan yang akan datang.
2. Kata tasawuf berasal dari kata *ash-shafâ'* (الصَّفَاء) yang bermakna bersih dan jernih. Para sufi harus membersihkan hatinya dan menjernihkan pikirannya. Dengan hati yang jernih dia mampu menerima cahaya Allah, dan dengan pikiran yang jernih dia mampu mengeluarkan kata-kata hikmah.
3. Tasawuf terambil dari kata *ash-shuffah* (الصُّفَّة) yang bermakna pelataran masjid. Penghuninya, yakni orang-orang yang tinggal di pelataran masjid, disebut sebagai *ahl ash-shuffah* (أهل الصُّفَّة). Di zaman Nabi, ada beberapa orang sahabat yang tinggal di pelataran masjid Nabawi. Mereka hidup dengan sangat sederhana dan mengisi waktunya untuk beribadah kepada Allah SWT. Para sufi mengikuti jejak para sahabat *ahl ash-shuffah* ini.



4. Tasawuf terambil dari kata *ash-shafwah* (الصَّفْوَة), bermakna pilihan. Para sufi adalah orang-orang pilihan, yang Allah pilih untuk menjadi wali-wali-Nya, menerima *kasyf* dan cinta-Nya.
5. Kata tasawuf terambil dari kata *ash-shaff* (الصَّف) yang bermakna barisan/saf. Para sufi berada pada barisan/saf terdepan dalam melakukan ketaan kepada Allah dan penyucian hatinya.
6. Kata tasawuf juga dinisbahkan kepada kata (الضُّوف) yang bermakna kain yang berbulu kasar. Disebut demikian karena orang-orang sufi banyak yang memakai pakaian yang berbulu kasar, sebagai simbol kesederhanaan mereka.
7. Tasawuf berasal dari kata *shaufanah* (صَوْفَانَة), yaitu sejenis buah-buahan kecil berbulu yang banyak tumbuh di gurun pasir Arab Saudi. Pengambilan kata ini karena orang-orang sufi banyak memakai pakaian yang berbulu dan mereka hidup dalam kegersangan fisik.
8. Bagi orang yang menganggap bahwa tasawuf, asalnya tidak murni dari Islam, mereka menganggap kata tasawuf berasal dari bahasa Yunani, yakni *theoshipi*. *Theo* bermakna Tuhan dan *sophos* bermakna hikmah, yang berarti hikmah ketuhanan. Hal ini karena orang-orang sufi banyak berbicara tentang ketuhanan. Namun, anggapan bahwa ajaran tasawuf tidak murni dari Islam tidaklah benar. Insya Allah, dalam pembahasan akan datang akan penulis jelaskan.

Penjelasan-penjelasan akar kata tasawuf ini dapat dilihat, di antaranya pada kitab *Haqâ'iq 'an at-Tasawwuf* karya Syaikh 'Abd al-Qâdir 'Îsâ,<sup>1</sup> *Ensiklopedi Islam*,<sup>2</sup> *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam* karya Harun Nasution,<sup>3</sup> dan *Kamus Tasawuf* karya M. Sholihin dan Rosihan Anwar.<sup>4</sup>

Dari penjelasan akar kata tasawuf di atas, kedelapan istilah tersebut bertemakan tentang sifat-sifat dan keadaan yang terpuji,

<sup>1</sup> 'Abd al-Qâdir 'Îsâ, *Haqâ'iq 'an at-Tasawwuf* (Suria: Dâr al-'Irfân, 2001), h. 20-21.

<sup>2</sup> Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2001) jilid V, h. 73-74.

<sup>3</sup> Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), h. 56.

<sup>4</sup> M. Sholihin dan Rosihan Anwar, *Kamus Tasawuf* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), h. 208-209.

kesederhanaan dan kedekatan dengan Tuhan. Dengan demikian, kebiasaan tasawuf menggambarkan keadaan yang selalu berorientasi kepada kesucian jiwa, mengutamakan kebenaran dan rela berkorban demi tujuan-tujuan yang lebih mulia di sisi Allah SWT.

## B. Makna Terminologi

Perbedaan makna tasawuf juga terjadi dari sisi terminologi. Ulama tidak sepakat dalam mendefinisikan tasawuf. Hal ini disebabkan, karena para ahli tasawuf hanya menggambarkan tentang suatu keadaan yang dialaminya dalam kehidupan bertasawuf pada waktu dan keadaan tertentu.<sup>5</sup> Syaikh Ahmad Zarrûq al-Fâsî menjelaskan bahwa tasawuf telah didefinisikan lebih kurang dua ribu definisi. Namun, seluruh definisi itu menegaskan *tawajjuh*-nya seorang hamba kepada Tuhannya.<sup>6</sup>

Di antara banyak definisi tersebut adalah:

1. Bisyr bin Hâris (w. 227 H.), "Sufi (orang yang mendalami dunia tasawuf) adalah orang yang suci hatinya menghadap Allah SWT."
2. Abû Yazîd al-Bisthâmî (w. 261 H.), "Makna tasawuf mencakupi tiga aspek: *kha* (*takhalli*/melepaskan diri dari perangai yang tercela), *ha* (*tahalli*/menghiasi diri dengan akhlak yang terpuji), dan *jim* (*tajalli*/tersingkapnya hijab menuju hakikat)."
3. Sahl al-Tustarî (w. 283 H.), "Sufi adalah orang yang bersih dari kekeruhan, penuh dengan renungan, putus hubungan dengan manusia dalam menghadap Allah, dan baginya tiada beda antara emas dan pasir."
4. Junaid al-Baghdâdî (w. 298 H/910 M), "Tasawuf adalah membersihkan hati dari sifat yang menyamai binatang dan melepaskan akhlak yang fitri, menekan sifat *basyariah* (kemanusiaan), menjauhi hawa nafsu, memberikan tempat bagi sifat-sifat kerohanian, berpegang pada ilmu kebenaran, mengamalkan sesuatu yang lebih utama atas dasar keabadian, memberi nasehat kepada umat, benar-benar menepati janji

<sup>5</sup> Ibrâhîm Basûnî, *Nas'ah at-Tasawwuf al-Islâm* (Makkah: Dâr al-Ma'rifat, 1119 H), h. 17.

<sup>6</sup> 'Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 19.



kepada Allah dan mengikuti syariat Rasul saw." Dalam keterangan lain, sebagaimana dinukil oleh `Abd al-Qâdir `Îsâ, Junaid al-Baghdâdî mendefinisikan tasawuf adalah memfungsikan seluruh akhlak yang luhur dan meninggalkan akhlak yang tercela."<sup>7</sup>

5. Abû al-Hasan asy-Syâzilî (w. 656 H), Tasawuf adalah mendidik diri untuk beribadah dan mengembalikan diri tersebut dalam hukum-hukum ketuhanan (*rubûbiyah*).<sup>8</sup>
6. Ahmad Zarrûq al-Fâsî (w. 899 H), "Tasawuf adalah ilmu yang bertujuan untuk memperbaiki hati dan memurnikannya hanya tertuju kepada Allah, bukan selain-Nya."<sup>9</sup>
7. Zakariyâ al-Anshârî (w. 929 H), "Tasawuf adalah sebuah ilmu untuk mengenal kondisi penyucian diri, menanamkan keluhuran akhlak, dan membangun kondisi zahir dan batin untuk mencapai kebahagiaan abadi."<sup>10</sup>
8. Hâjî Khalîfah (w. 1067 H), "Tasawuf adalah ilmu untuk mengetahui cara meningkatkan derajat *ahl al-kamâl* dari jenis manusia pada tingkat lebih tinggi untuk kebahagiaan mereka."<sup>11</sup>
9. Ibn `Ajîbah (w. 1266 H), "Tasawuf adalah ilmu untuk mengenal cara menuju kehadiran Allah Maharaja, menyucikan batin dari kehinaan, menghiasinya dengan keutamaan. Awal tasawuf adalah ilmu, pertengahannya adalah amal, dan akhirnya adalah *mauhibah* (pemberian anugrah dari Allah)."<sup>12</sup>
10. Al-Kattânî (w. 1327 H), "Tasawuf adalah akhlak, siapa yang bertambah baik akhlaknya bertambah pula kesuciannya (tasawuf)."<sup>13</sup>
11. Ahmad Amîn (pemikir kontemporer Mesir, w. 1373 H), "Tasawuf ialah tekun dalam beribadah, berhubungan langsung dengan Allah, menjauhkan diri dari kemewahan duniawi,

<sup>7</sup> Ibid., h. 17.

<sup>8</sup> Ibid., h. 18.

<sup>9</sup> Ibid., h. 17.

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> Ibid., 18.

<sup>12</sup> Ibid.

<sup>13</sup> Hasan asy-Syâfi'i dan Abû Yazîd al-'Ajamî, *fi at-Tasawwuf al-Islâmî* (Kairo: Dâr as-Salâm, 2007) h. 25.

berlaku zuhud terhadap yang diburu oleh orang banyak dan menghindar dari makhluk dalam khalwat untuk beribadah."

12. Menurut Abuddin Nata, tasawuf dapat didefinisikan dari tiga sudut pandang. *Pertama*, manusia sebagai makhluk terbatas, *kedua*, manusia sebagai makhluk yang harus berjuang, dan *ketiga*, manusia sebagai makhluk bertuhan. Jika dilihat dari sudut pandang manusia sebagai makhluk yang terbatas, maka tasawuf dapat didefinisikan sebagai upaya mensucikan diri dengan cara menjauhkan pengaruh kehidupan dunia dan memusatkan perhatian hanya kepada Allah. Selanjutnya jika sudut pandang yang digunakan manusia sebagai makhluk yang harus berjuang, maka tasawuf dapat didefinisikan sebagai upaya memperindah diri dengan akhlak yang bersumber pada ajaran agama dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah. Dan jika sudut pandang yang digunakan adalah manusia sebagai makhluk bertuhan, maka tasawuf dapat didefinisikan sebagai keadaan fitrah (perasaan percaya kepada Tuhan) yang dapat mengarahkan jiwa agar selalu tertuju pada kegiatan-kegiatan yang dapat menghubungkan manusia dengan Tuhannya.<sup>14</sup>

Dari banyak definisi yang disampaikan, Syaikh `Abd al-Qâdir `Îsâ menyimpulkan bahwa pondasi tasawuf adalah kebersihan hati dari rongrongan materi, dan penopangnya adalah hubungan seorang hamba dengan Tuhannya Yang Agung. Seorang sufi adalah orang yang bersih hatinya, dan jernih muamalahnya tulus karena Allah, serta murni pula kemuliaan (*karamah*) yang Allah berikan kepadanya.<sup>15</sup>

Setelah melihat dan meneliti banyak definisi tasawuf, Hasan asy-Syâfi'i dan Abû Yazîd al-'Ajamî menyimpulkan bahwa definisi tasawuf tersebut mencakup dua aspek: amal zahir dan ruh batin. Amal zahir terfokus pada *takhallî* dan *tahallî*. *Takhallî* adalah menghindari diri dari aib dan kehinaan, sedangkan *tahallî* menghiiasi diri dari kemuliaan dan keutamaan. Adapun aspek ruh batin terfokus pada *tajallî*. Ketika seorang hamba menghindari dirinya dari sifat yang tidak baik, aib, dan kehinaan, selanjutnya menghiiasi dirinya tersebut dengan sifat-sifat baik, mulia, dan utama, maka hatinya pun siap untuk

<sup>14</sup> Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001), h. 240.

<sup>15</sup> `Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 19.



menerima *mukâsyafah* (tersingkapnya hijab untuk mencapai) hakikat kegaiban, manisnya keyakinan, serta sampai pada *maqâm ihsân*, dan nur makrifat.<sup>16</sup>

Orang yang selalu mengamalkan ajaran tasawuf dalam kehidupan sehari-hari disebut sebagai sufi atau sufiah. Dengan kata lain, sufi berarti orang yang telah mensucikan hatinya dengan mengingat Allah, menempuh jalan kembali kepada Allah dan sampai pada pengetahuan hakiki (*ma'rifah*).<sup>17</sup>

### C. Tasawuf sebagai Ilmu

Sebagai ilmu yang berkembang, tasawuf juga didefinisikan dengan beberapa definisi. Yûsuf Khûrî menyatakan bahwa ilmu tasawuf adalah ilmu yang mengajarkan tentang cara naiknya *ahl al-kamâl* (orang sempurna) dari manusia pada tingkat kebahagiaan mereka dengan segenap kemampuannya.<sup>18</sup> Dari sini bahwa para sufi adalah orang yang paling sempurna, atau paling tidak mendekati kesempurnaan sebagai manusia, dan bahagia dalam hidup mereka di dunia dan akhirat.

Muhammad Amîn al-Kurdî, dalam bukunya *Tanwîr al-Qulûb fî Mu`âmalah `Allâm al-Ghuyûb* menjelaskan bahwa definisi ilmu tasawuf adalah ilmu yang memperkenalkan kondisi jiwa: baik dan buruknya, cara membersihkannya dari kekotorannya, menghiasinya dengan sifat-sifat yang terpuji, cara menempuh jalan kepada Allah, dan berlari mendekati-Nya.<sup>19</sup> Definisi ini menegaskan bahwa ilmu tasawuf adalah sarana untuk mengenal diri dan jiwa manusia, apakah sudah baik atau buruk. Jika masih buruk, maka dia harus berusaha memperbaikinya, menghiasinya dengan sifat-sifat yang diridai, serta cara menuju ke hadirat Ilahi.

Untuk mempertegas hal ini, Muhammad Amîn al-Kurdî menukil sebuah syair:

<sup>16</sup> Al-'Ajamî, *fî at-Tasawwuf*, h. 24.

<sup>17</sup> M.S. Nasrullah, *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf* (Bandung: Mizan, 1996), h. 289.

<sup>18</sup> Yûsuf Khûrî, *al-'Ulûm `Ind al-'Arab: Tabwîb wa Ta`ârif wa Nushûsh* (Bairut: Dâr al-Afâq al-Jadîdah, 1983), h. 39.

<sup>19</sup> Muhammad Amîn al-Kurdî, *Tanwîr al-Qulûb fî Mu`âmalah `Allâm al-Ghuyûb* (http://Dâr al-Fikr, 1994), h. 364.

عِلْمُ التَّصَوُّفِ عِلْمٌ لَيْسَ يَعْرِفُهُ ... إِلَّا أَخُو فِطْنَةٍ بِالْحَقِّ مَعْرُوفٌ  
وَكَيْفَ يَعْرِفُهُ مَنْ لَيْسَ يَشْهَدُهُ ... وَكَيْفَ يَشْهَدُ ضَوْءُ الشَّمْسِ مَكْفُوفٌ

Ilmu tasawuf adalah ilmu yang tidak dapat dicerna,  
kecuali orang yang memiliki kecerdasan tentang kebenaran  
yang ada padanya.

Bagaimana dia mengetahui sesuatu yang tidak disaksikannya?

Dan bagaimana orang buta dapat menyaksikan matahari  
yang bercahaya?

Syair di atas menjelaskan bahwa ilmu tasawuf adalah ilmu yang sukar untuk dicerna. Kesukarannya terletak pada tujuan menyaksikan Allah, kebesaran dan kekuasaan-Nya. Tidak dapat manusia menyaksikan Allah, kebesaran dan kekuasaan-Nya kecuali orang yang memiliki kecerdasan dalam kebenaran. Orang yang memiliki kecerdasan dalam kebenaran adalah orang yang dapat melihat dengan mata batinnya. Ini adalah orang yang suci hatinya. Sebaliknya, orang yang kotor hatinya, memiliki banyak penyakit sebagai sebab kekotorannya, adalah orang yang buta mata batinnya. Bagaimana mungkin orang yang buta dapat melihat cahaya ilahi yang terang benderang.

Objek kajian ilmu tasawuf adalah perbuatan hati yang menjadi raja dalam kehidupan manusia. Karena hati menjadi sumber baik dan buruknya jasad dan perbuatan seseorang, sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya.

Buah ilmu tasawuf, sebagaimana dijelaskan oleh Muhammad Amîn al-Kurdî adalah menyucikan hati dan mengenal serta merasakan alam gaib. Dengan ini hatinya mengkilat dan bersinar, serta terbuka baginya perkara-perkara yang agung dan menyaksikan hal-hal yang menakjubkan. Selain itu, selamat dalam kehidupan akhirat, meraih rida Allah `Azza wa Jallâ, dan mendapatkan kebahagiaan abadi.<sup>20</sup>

Ilmu tasawuf adalah ilmu yang paling mulia, karena kaitannya dengan mengenal/makrifah kepada Allah, dan mencintai-Nya. Kaitannya dengan ilmu yang lain, adalah bahwa ilmu tasawuf sebagai dasar dan syarat ilmu-ilmu yang lain. Ilmu tasawuf bila disejajarkan dengan ilmu yang lain, seperti ruh dengan jasad. Ruh adalah inti dari

<sup>20</sup> Ibid.



kehidupan manusia. Ilmu fikih, sebagai contoh, yang mengajarkan tata cara beribadah, jika tidak memahami ilmu tasawuf, maka ibadah dianggap kosong. Bagaimana bisa pergerakan tubuh (sebagai bentuk ibadah), dapat diterima jika tidak mengikutkan hati di dalamnya. Inilah aspek tasawuf. Dengan demikian, mempelajari ilmu tasawuf adalah sebuah kewajiban pada setiap individu muslim (*fardhu 'ain*).

Sedangkan peletak ilmu tasawuf adalah Allah, yang diwahyukan kepada para rasul-Nya. Dengan demikian, ilmu tasawuf bersumber dari Alquran dan hadis-hadis Nabi.

## BIBLIOGRAFI

- Basûnî, Ibrâhîm. *Nas'ah at-Tasawwuf al-Islâm*. Makkah: Dâr al-Ma'rifat, 1119 H.
- Dewan Redaksi. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2001.
- Îsâ, `Abd al-Qâdir. *Haqâ'iq `an at-Tasawwuf*. Suria: Dâr al-`Irfân, 2001.
- Khûrî, Yûsuf. *al-'Ulûm `Ind al-'Arab: Tabwîb wa Ta'ârîf wa Nushûsh*. Bairut: Dâr al-Afâq al-Jadîdah, 1983.
- Al-Kurdî, Muḥammad Amîn. *Tanwîr al-Qulûb fî Mu`âmalah `Allâm al-Ghuyûb*. ttp.: Dâr al-Fikr, 1994.
- Nasrullah, M.S. *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*. Bandung: Mizan, 1996.
- Nasution, Harun. *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1983.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001.
- Sholihin, M. dan Rosihan Anwar. *Kamus Tasawuf*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.
- Asy-Syâfi'î, Ḥasan dan Abû Yazîd al-'Ajâmî. *fî at-Tasawwuf al-Islâmî*. Kairo: Dâr as-Salâm, 2007.



### Pembahasan Ketiga

## PERKEMBANGAN TASAWUF





## Pembahasan Ketiga

### PERKEMBANGAN TASAWUF

#### A. Tasawuf Bersumber dari Islam: Sebuah Fakta

**T**idak dapat dipungkiri bahwa istilah tasawuf tidak ditemukan pada masa awal Islam. Walau demikian bukan berarti substansi tasawuf juga tidak ditemukan. Sama seperti ilmu-ilmu yang lain. Secara penamaan, ilmu *Nahw* sebagai contoh, belum ditemukan di zaman Nabi. Namun, bukan berarti mereka berbicara tidak sesuai dengan kaidah *Nahw*. Seluruh kaidah *Nahw* telah diterapkan dan dipraktikkan. Namun *Nahw* sebagai ilmu, ada dan mapan setelah beberapa generasi setelahnya.

Begitu juga ilmu-ilmu yang lain. Fikih, adalah ilmu yang sudah tersebar luas secara substansi di zaman Rasul. Tapi, secara penamaan, ilmu Fikih belum ditemukan. Tafsir pun demikian, sebagai sebuah ilmu yang mapan, belum dinamakan. Namun, Rasul dan para sahabat telah menafsirkan ayat-ayat Alquran. Artinya, secara praktis, telah terlaksana. Namun, secara konsep belum dirumuskan secara mapan.

Demikianlah ilmu tasawuf. Dari segi penamaan, dan konsep mapan belum ditemukan di zaman Rasul dan sahabat. Namun, pada zaman tersebut, mereka adalah orang-orang yang bertakwa, wara', bermujahadah dalam menekan hawa nafsu, dan berlomba dalam melakukan pengabdian dan penyembahan kepada Allah dengan pelbagai bentuk ibadah, seperti salat malam, zikir, membaca Alquran, dan lain sebagainya. Mereka adalah sufi secara praktik, walau tidak secara penamaan.



Pada masa *tâbi`în* juga demikian. Mereka hidup demi Allah. Mereka berlaku zuhud terhadap dunia. Mereka menyembah dan menghadap Allah dengan ruh dan hati yang bersih dalam setiap detik kehidupan mereka. Tidak jarang di antara mereka yang merasakan nikmatnya dalam ibadah. Mereka asyik dengan Allah *Rab al-Jalâl*. Demikian juga pada zaman *tâbi` tâbi`în*.

Hal demikian telah dijamin oleh Nabi saw. melalui hadisnya:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ  
ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ.<sup>1</sup>

"Dari Abdillâh ra., dari Nabi saw., dia berkata, "Sebaik-baik manusia adalah pada zamanku (sahabat), kemudian orang-orang pada zaman yang mengiringinya (*tâbi`în*), kemudian orang-orang pada zaman yang mengiringin mereka (*tâbi` tâbi`în*)." (HR. al-Bukhârî, Muslim, Ahmad, Ibnu Hibbân, at-Tirmidzî, an-Nasâ'î, al-Hâkim, dan al-Baihaqî).

Menurut Syaikh `Abd al-Qâdir `Îsâ, dalam bukunya *Haqâ'iq `an at-Tasawwuf*, setelah itu muncul masa dimana ilmu semakin luas sehingga muncullah pembidangan dan pengkhususan (*takhashshush*). Orang cenderung pada ilmu tertentu, membukukan dan merumuskan teori-teori dalam ilmu yang dikuasainya. Setelah ilmu *Nahw* menjadi mapan, muncullah ilmu-ilmu lain, seperti ilmu fikih, ilmu tauhid, ilmu hadis, ilmu *ushûl ad-dîn*, ilmu tafsir, ilmu mantiq/logika, ilmu *mushthalah al-hadîs*, ilmu *ushûl*, ilmu *farâ'idh*, dan lain sebagainya.<sup>2</sup>

Setelah itu, banyak orang yang *consent* pada aspek rohani, ketika orang lain hanya menghandalkan aspek jasmani, akal dan pelbagai analisisnya. Pada saat itulah muncul pembukuan dan perumusan teori-teori tasawuf sebagai ilmu yang mapan.

Dalam bukunya *al-Muqaddimah*, Ibn Khaldûn menegaskan bahwa, memang ilmu tasawuf adalah ilmu baru, dari segi penamaan. Substansinya ada mulai zaman sahabat dan *tabi`în* yang berada dalam jalan kebenaran dan hidayah. Mereka iktikaf dalam penyembahan kepada Allah, memutuskan jalan hanya menuju Allah, mencampakkan/tidak mencintai dunia dan perhiasannya, hidup sederhana ketika

banyak orang bergelimang harta dan kuasa, mereka menyendiri dan berkhawatir dalam ibadah. Ketika kecintaan terhadap dunia semakin menjadi-jadi pada abad ke-2 hijriah, segolongan umat Islam pun mengkhususkan diri dalam penyembahan kepada Allah, yang disebut sebagai sufi.<sup>3</sup>

As-Sayyid Muhammad Shiddîq al-Ghumârî dalam bukunya *al-Intishâr li Tharîq ash-Shûfiyah* menjelaskan bahwa yang pertama menggagas *tharîqah*/jalan dan metode dalam tasawuf adalah wahyu Ilahi yang tergambar dalam agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Karena tidak ada keraguan bahwa tasawuf adalah *ihsân*, salah satu rukun agama, setelah Islam dan iman. Siapa yang kurang pada *ihsân*/tasawuf, maka rukun agamanya menjadi kurang.<sup>4</sup> Untuk pembahasan *ihsân*, akan dijelaskan pada pembahasan keempat.

Selanjutnya, keterangan Muhammad Shiddîq al-Ghumârî dengan menukil dari al-Kindî, menjelaskan bahwa tahun dua ratus hijriah muncul suatu kelompok umat Islam di Iskandaria yang disebut dengan kaum sufi, yang mengajak manusia untuk berbuat baik. Begitu juga apa yang dikhayatkan oleh Yahyâ bin Aktsam bahwa pada suatu hari Khalîfah al-Ma'mûn pada suatu majelis. Tiba-tiba datang `Alî bin Shâlih al-Hâjib dan berkata, "Wahai pemimpin umat Islam! Di pintu ada seorang laki-laki sedang berdiri, pakaiannya warna putih dan kasar, datang untuk berdiskusi. Tahulah dia bahwa yang datang adalah satu di antara orang-orang sufi. Menurut pengarang *Kasyf azh-Zhunnûn*, lanjut Muhammad Shiddîq al-Ghumârî, orang yang pertama disebut sebagai sufi adalah Abû Hâsyim ash-Shûfî, wafat pada tahun 150 H.<sup>5</sup>

Dalam kitab *Kasyf azh-Zhunnûn* sendiri, Hâjî Khalîfah menjelaskan bahwa kaum muslimin setelah Rasul tidak dinamakan dengan penisbanan kepada ilmu tertentu, seperti *mufasssir*, *muhaddits*, *fâqih*, *shûfî*, dan lain sebagainya. Tetapi mereka disebut sebagai sahabat Rasul, karena ini adalah sebutan yang paling mulia. Lalu, ketika nampak perbedaan kecenderungan pada umat Islam, bagi orang yang sangat mementing agamanya disebut sebagai *zuhhâd* (orang

<sup>3</sup> *Ibid.*; lihat juga, `Abd ar-Rahmân Ibn Khaldûn, *Muqaddimah Ibn Khaldûn* (Mesir: Mathba'ah al-Bahiyah, tt.), h. 329.

<sup>4</sup> `Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 24-25; lihat juga, Muhammad Shiddîq al-Ghumârî, *al-Intishâr li Tharîq ash-Shûfiyah* (Mesir: Dâr at-Ta'lif, tt.), h. 6.

<sup>5</sup> Al-Ghumârî, *al-Intishâr*, h. 17-18; lihat juga, `Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 26.

<sup>1</sup> Lihat di antaranya, Abû Abdillâh Muhammad bin Ismâ'il al-Bukhârî, *al-Jâmi' ash-Shahîh* (Kairo: Matba'ah as-Salafiyah wa Maktabâtuhâ, 1400 H.), juz II, h. 251.

<sup>2</sup> `Abd al-Qâdir `Îsâ, *Haqâ'iq `an at-Tasawwuf* (Suria: Dâr al-Irfân, 2001), h. 23.



orang yang zuhud) dan *`ubbâd* (ahli ibadah). Kemudian timbullah banyak golongan. Setiap golongan menyatakan bahwa mereka adalah orang-orang yang zuhud. Lalu, bagi yang berpegang dengan sunnah, menjaga hubungan mereka dengan Allah, dan menjaga hati mereka dari kelalaian, disebutlah orang yang seperti ini sebagai orang yang menganut tasawuf. Nama ini makruf pada sebelum tahun dua ratus hijriah.<sup>6</sup>

Dari pelbagai penjelasan di atas, dapat dipastikan bahwa tasawuf bukanlah sesuatu yang baru dalam Islam, apalagi bersumber dari luar Islam. Konsep-konsep tasawuf diambil dari perjalanan spiritual Nabi, para sahabat, dan ulama-ulama salaf. Tidak seperti apa yang dituduhkan oleh sebagian orang benci dengan tasawuf, yang menyatakan bahwa tasawuf berasal dari luar Islam, sehingga harus ditolak. Penjelasan ini akan dipaparkan pada sub pembahasan berikut.

Banyak bukti yang menjelaskan bahwa tasawuf berasal dari sumber Islam. Jauh sebelum Muhammad diangkat menjadi Nabi, ia sering melakukan *`uzlah*, yang pada akhirnya beliau mendapat titah dari Yang Mahabener. Hal ini dilakukan untuk mendekatkan diri pada 'Sumber Ketenangan'. Puncak kedekatan Nabi Muhammad dengan Tuhannya adalah dengan melakukan *isra' mi'raj*, bertemu dan beriteraksi langsung dengan Yang Mahaindah. Hal ini menjadi teladan bagi para sufi untuk mendekatkan diri pada Allah.

Dari segi ibadah yang dilakukan oleh Rasul, juga menjadi cikal bakal tasawuf. Diriwayatkan dari Aisyah, bahwa pada suatu malam Nabi melakukan salat. Dalam salat itu, lututnya bergetar karena panjang dan banyak rakaatnya. Tatkala rukuk dan sujud terdengar suara isaknya. Ia tetap melakukan salat sampai Bilal mengumandangkan azan subuh. Melihat kondisi Nabi itu, Aisyah pun berkomentar: "Wahai Rasulallah, bukankah dosamu yang terdahulu dan yang akan datang telah diampuni oleh Allah? Mengapa engkau terlalu banyak melaksanakan salat? Nabi menjawab: "Aku ingin menjadi hamba Allah yang banyak bersyukur." (HR. Bukhârî dan Muslim).<sup>7</sup>

<sup>6</sup> 'Isâ, *Haqâ'iq*, h. 26; lihat juga, Hâjî Khalîfah, *Kasyf azh-Zhunnûn 'an Asâmi al-Kutub wa al-Funûn* (Turki: Mathba'ah al-Ma'ârif, 1360 H), jilid I, h. 414.

<sup>7</sup> Al-Bukhârî, *al-Jâmi'*, juz III, h. 293.

Selain banyak melakukan salat, Nabi juga banyak berzikir dan minta ampun. Dalam sebuah hadis riwayat ath-Thabarânî, Rasul bersabda, "Sesungguhnya saya meminta ampun kepada Allah setiap hari tujuh puluh kali." Dalam riwayat lain dijelaskan, bahwa Nabi meminta ampun kepada Allah sehari seratus kali. (HR. Muslim).<sup>8</sup>

Banyak hal-hal lain dari Rasul yang menjadi teladan bagi para sufi, seperti akhlak Rasul, yang konon katanya, "Akhlak Rasul itu adalah al-Quran." (HR. Ahmad dan Muslim); ke-zuhud-an Rasul dalam kehidupan. Sampai-sampai Rasul pernah berdoa, "Wahai Allah, hidupkanlah aku dalam keadaan fakir dan matikanlah aku dalam keadaan fakir pula." (HR. at-Tirmidzî).<sup>9</sup>

Praktik kehidupan dan ibadah para sahabat juga menggambarkan substansi tasawuf. Abu Bakar, pada awalnya adalah saudagar ternama dan kaya, setelah masuk Islam hartanya dihibahkan semua untuk Islam dan hidup dalam kesederhanaan. Dikisahkan, bahwa ketika menghadapi perang Tabuk, Rasul bertanya kepada para sahabat, siapakah yang bersedia memberikan hartanya untuk jalan Allah. Abu Bakarlah yang pertama menjawab, "Saya wahai Rasulallah." Abu Bakar memberikan seluruh hartanya untuk peperangan. Melihat hal itu, Rasul bertanya: "Apa lagi yang tinggal untukmu wahai Abu Bakar?" Dengan tenang Abu Bakar menjawab, "Cukuplah bagiku hanya Allah dan Rasul-Nya."

Begitu juga sahabat-sahabat yang lain, Umar bin Khattab contohnya. Walaupun seorang khalifah, tapi hidupnya sangat sederhana. Suatu ketika, Abdullah, puteranya diejek karena memakai pakaian yang bertambal. Melihat kondisi ini, Umar sedih dan ia mengirimkan surat ke *baitul mal* untuk meminjam sejumlah uang yang akan dibayar pada bulan berikutnya, yakni potong gaji. Petugas *baitul mal* membalas surat ini dan bertanya, apakah Umar yakin umurnya akan dipanjangkan sampai bulan depan. Mendengar jawaban ini, Umar menangis sejadinya, dan mengurungkan niatnya untuk meminjam uang ke *baitul mal*.

Hal yang paling jelas dalam teladan kaum sufi adalah *ahlus shuffah*. Bahkan, kata tasawuf juga diambil dari kata *shuffah* ini, sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan kedua di atas.

<sup>8</sup> Muslim dan an-Nawawî, *Shahîh Muslim bi Syarh an-Nawawiy* (Kairo: Maktabah al-Masriyah, 1929), juz XVII.

<sup>9</sup> Muhammad bin 'Isâ bin Saurah at-Tirmidzî, *Sunan at-Tirmidzî* (Riyadh: Maktabah al-Ma'ârif, tt.), h. 531.



Abû Nu'aim al-Isfahânî, melalui kitabnya, *Hilyatul Auliya'* menjelaskan, *ahlus shuffah* adalah kelompok yang terjaga dari kecenderungan duniawi, terpelihara dari kelalaian terhadap kewajiban dan menjadi panutan kaum miskin yang menjauhi keduniaan. Mereka tidak memiliki keluarga, harta dan benda. Bahkan pekerjaan dagang atau peristiwa yang berlangsung di sekitar mereka tidaklah melalaikan mereka dari mengingat Allah. Mereka tidak disedihkan oleh kemiskinan material dan mereka tidak digembirakan kecuali oleh sesuatu yang mereka tuju, yakni Allah.<sup>10</sup> Di antara *ahlus shuffah* ini adalah, Abû Hurairah, Abû Dzar al-Ghifârî, Salmân al-Fârisî, Mu'âz bin Jabal, 'Imrân bin Husain, Abû Ubaidah bin Jarrah, Abdullâh bin Mas'ûd, Abdullâh bin Abbâs dan Huzaifah al-Yamanî.<sup>11</sup>

Kembali pada perkembangan tasawuf. Pada abad kedua, istilah tasawuf sudah mulai tampak melalui tokoh-tokohnya. *Ensiklopedi Islam* mengistilahkan masa ini adalah masa peralihan dari zuhud ke tasawuf.<sup>12</sup> Di antara tokoh sufi pada masa ini adalah, Ibrâhîm bin Adham (w. 161 H); Fudhail bin Iyâdh (w. 187 H); Dâwûd ath-Thâ'î (w. 165 H); Râbî'ah al-'Adawiyah (w. 185 H); dll.

Pada abad ketiga dan keempat, kajian tasawuf terdapat dua kecenderungan.<sup>13</sup> *Pertama*, cenderung pada kajian tasawuf yang bersifat akhlaki yang didasarkan pada Alquran dan Hadis. Kelompok ini dinamakan tasawuf sunni. *Kedua*, cenderung pada kajian falsafat dan banyak berbaur dengan kajian filsafat metafisika, atau diistilahkan dengan tasawuf falsafi.

Pada abad kelima, tasawuf falsafi mulai menurun karena pelbagai kecemasan datang kepada mereka, dan semakin berkembangannya tasawuf sunni. Namun, pada abad keenam dan ketujuh tasawuf falsafi kembali mengambil perannya di dunia pemikiran Islam, dengan konsep *wahdatul wujud*-nya Ibn 'Arabî.<sup>14</sup>

Pada abad kelima hijriyah ini, muncullah Imam al-Ghazâlî yang sepenuhnya hanya menerima tasawuf berdasarkan Alquran dan Sunnah serta bertujuan asketisme, kehidupan sederhana, pelurusan

<sup>10</sup> Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2001) jilid V, h. 80.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ibid.*, h. 82-83.

<sup>13</sup> *Ibid.*, h. 83-84.

<sup>14</sup> *Ibid.*, h. 84-86.

jiwa, dan pembinaan moral. Pengetahuan tentang tasawuf dikajinya dengan mendalam. Di sisi lain, ia melancarkan kritikan tajam terhadap para filosof.

Pada abad keenam hijriyah muncul kelompok tokoh tasawuf yang memadukan tasawuf mereka dengan filsafat, dengan teori mereka yang bersifat setengah-setengah. Disebut murni tasawuf bukan, murni filsafat pun bukan. Mereka itu antara lain as-Suhrawardî al-Maqtûl (w. 549 H), Muhyiddîn Ibn al-'Arabî (w. 638 H), dan 'Umar Ibn al-Farîd (w. 632 H).

Dengan munculnya para sufi yang juga filosof, orang mulai membedakannya dengan tasawuf yang mula-mula berkembang, yaitu tasawuf akhlaki yang identik dengan tasawuf sunni. Dengan demikian, aliran tasawuf terbagi menjadi dua, tasawuf sunni dan tasawuf falsafi. Insya Allah akan dibahas pada pembahasan kelima.

Perlu dijelaskan bahwa, pada abad ke-6, tasawuf yang awalnya diamalkan secara individu-individu umat Islam, secara perlahan terjadi transformasi tasawuf dari semata sebagai doktrin menjadi organisasi.<sup>15</sup> Inilah yang dikenal dengan tarekat. Pembahasan ini juga secara khusus akan dijelaskan pada pembahasan keenam.

Pada abad ketujuh tercatat dalam sejarah, bahwa menurunnya gairah masyarakat Islam untuk mempelajari tasawuf. Hal ini disebabkan:

1. Semakin gencarnya serangan ulama syariat/fikih memerangi tasawuf.
2. Adanya tekad penguasa (pemerintah) pada masa itu untuk menyalpkan ajaran tasawuf di dunia Islam, karena kegiatan ini dianggap sebagai sumber perpecahan umat Islam.<sup>16</sup>

Tasawuf pada masa-masa akhir (kurang lebih dari abad ke delapan hijriyah dan seterusnya) mengalami kemunduran. Dengan habisnya abad ketujuh dan masuknya abad kedelapan, tidak didengar lagi perkembangan atau pemikiran yang baru dalam tasawuf. Meskipun banyak pengarang sufi yang menyatakan pemikirannya, seperti al-Kâsânî (w. 739 H) tetapi beliau tidak lagi mengeluarkan

<sup>15</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka Salman ITB, 1984), h. 226.

<sup>16</sup> *Ibid.*, h. 88.



pendapat baru. Begitu juga dengan tokoh sufi 'Abd al-Karîm al-Jailî pengarang kitab *Insan Kamil*. Buku ini isinya tidak lebih dari menjelaskan dan memperindah buah pikir Ibn 'Arabî dan Jalâl ad-Dîn Rûmî.<sup>17</sup>

Perkembangan terakhir tasawuf adalah, adanya konsep-konsep pemodernan dalam dunia tasawuf. Artinya, bagaimana konsep-konsep tasawuf disesuaikan dengan kehidupan modern. Hal ini lebih dikenal dengan istilah tasawuf modern. Agaknya, untuk Indonesia, buku yang sangat bagus membahas ini adalah buku *Tasawuf Modern* karya Haji Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA).

### B. Tasawuf Bersumber dari Luar Islam: Sebuah Syubhat

Di kalangan para orientalis Barat, biasanya dijumpai pendapat yang mengatakan bahwa sumber yang membentuk tasawuf itu ada lima. Yaitu unsur Islam, unsur Masehi, unsur Yunani, unsur Hindu/Budha dan unsur Persia.<sup>18</sup>

Dalam ajaran Kristen ada faham menjauhi dunia dan hidup mengasingkan diri dalam biara. Dalam literatur Arab, terdapat tulisan tentang rahib-rahib yang mengasingkan diri di padang pasir Arabia. Dikatakan bahwa *zâhid* dan sufi dalam Islam meninggalkan dunia, memilih hidup sederhana dan mengasingkan diri adalah pengaruh rahib Kristen tersebut.<sup>19</sup>

Di Yunani kuno, ajaran Pythagoras untuk meninggalkan dunia dan pergi berkontemplasi, menurut sebagian orang, inilah yang mempengaruhi zuhud dan tasawuf dalam Islam.<sup>20</sup> Filsafat mistik Pythagoras mengatakan bahwa roh manusia bersifat kekal dan berada di dunia sebagai orang asing. Kesenangan roh yang sebenarnya berada di alam *samâwî*.

Di antara pendapat orientalis, tasawuf berasal dari Persia. Karena sebagian tokohnya berasal dari Persia, seperti Ma'rûf al-Kurkhî dan Abû Yazîd al-Bisthâmî. Pendapat ini tidak mempunyai pijakan

<sup>17</sup> Hamka, *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1993), h. 181.

<sup>18</sup> Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), h. 181.

<sup>19</sup> Lahib Mz, *Rahasia Ilmu Tasawuf* (Surabaya: Bintang Usaha Jaya, 2001), h. 21.

<sup>20</sup> Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), h. 58.

yang kuat, karena perkembangan tasawuf tidak sekedar upaya mereka saja. Banyak para sufi Arab yang hidup di Syria, bahkan di kawasan Afrika (Maroko), seperti ad-Dârani, Dzû an-Nûn al-Mishrî dan lain-lain.<sup>21</sup>

M. Sholihin juga menjelaskan bahwa antara tasawuf dan sistem kepercayaan agama Hindu terdapat kesamaan, seperti sikap fakir. Darwis al-Birawî mencatat persamaan antara cara ibadah dan *mujahadah* tasawuf dengan Hindu. Kemudian juga paham reinkarnasi (perpindahan roh dari satu badan ke badan yang lain), cara pelepasan dari dunia versi Hindu-Budha dengan persatuan diri, dengan jalan mengingat Allah. Salah satu *maqâmât shûfiyah*, yaitu *al-Fanâ'*, tampaknya ada persamaan dengan ajaran tentang nirvana dalam agama Hindu. Menurut Harun Nasution, ajaran nirvana agama Budha mengajarkan orang harus meninggalkan dunia dan memasuki hidup kontemplatif. Paham fana yang terdapat dalam sufisme hampir serupa dengan paham nirvana. Goldziher mengatakan bahwa ada hubungan persamaan antara tokoh Budha Sidharta Gautama dengan Ibrâhîm bin Adham, tokoh sufi yang muncul dalam sejarah umat Islam sebagai seorang putera mahkota dari Balkh yang kemudian mencampakkan mahkotanya dan hidup sebagai darwish. Goldziher menambahkan, para sufi belajar menggunakan tasbeih sebagaimana yang dipakai oleh pendeta Budha. Dan tanpa memasuki ke bagian-bagiannya yang terkecil, dapat dinyatakan bahwa metode-metode seperti budaya diri yang etis, meditasi asketis, dan abstraksi intelektual, merupakan pinjaman dari Budhisme. Juga dalam ajaran Hinduisme ada perintah untuk meninggalkan dunia dan mendekati Tuhan untuk mencapai persatuan Athman dan Brahman.<sup>22</sup>

Orientalis lainnya, seperti Hartman et Horten, juga mengaklem bahwa tasawuf Islam sangat diwarnai oleh ajaran Hindu, di samping ajaran Mani, Masehi, dan Neo-Platonisme. Klem itu dilontarkannya pada tahun 1927 setelah ia mengkaji pemikiran tasawuf al-Hallâj, al-Bisthâmî, dan al-Junaidî.

Namun, Qamar Kailani dalam ulasannya tentang asal usul tasawuf menolak pendapat yang mengatakan tasawuf dari agama

<sup>21</sup> Asmaran As, *Pengantar Studi Tasawuf* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), h. 190.

<sup>22</sup> M. Sholihin dan Rosihan Anwar, *Kamus Tasawuf* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), h. 216-217.



Hindu-Budha. Menurutnya, pendapat-pendapat ini terlalu ekstrim, karena kalau diterima bahwa ajaran tasawuf itu berasal dari Hindu-Budha, berarti pada zaman Nabi Muhammad telah berkembang ajaran Hindu-Budha ke Makkah. Padahal, sepanjang sejarah belum ada kesimpulan seperti itu.<sup>23</sup>

Hasan asy-Syâfi'î juga menolak adanya pengaruh luar, seperti pengaruh Persia, Yunani, Nasrani, dll. terhadap tasawuf yang berkembang dalam Islam. Menurutnya, tasawuf Islam memiliki pondasi sendiri, yakni melalui Alquran dan Sunnah.<sup>24</sup> sebagaimana telah dijelaskan pada sub pembahasan di atas. Jadi yang mengatakan bahwa tasawuf berasal dari luar Islam adalah sebuah syubhat yang tidak dapat dipertanggungjawabkan.

<sup>23</sup> Ibid., h. 217.

<sup>24</sup> Hasan asy-Syâfi'î dan Abû Yazîd al-'Ajamî, *Fî at-Tasawwuf al-Islâmî* (Kairo: Dâr as-Salâm, 2007) h. 20.

## BIBLIOGRAFI

- Asmaran As. *Pengantar Studi Tasawuf*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.
- Al-Bukhârî, Abû Abdillâh Muḥammad bin Ismâ'îl. *al-Jâmi' ash-Shahîḥ*. Kairo: Matba'ah as-Salafiyah wa Maktabâtuhâ, 1400 H.
- Dewan Redaksi. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2001.
- Al-Ghumârî, Muḥammad Shiddîq. *al-Intishâr li Tharîq ash-Shûfiyah*. Mesir: Dâr at-Ta'lîf, tt.
- Hamka. *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1993.
- Ibn Khaldûn, 'Abd ar-Rahmân. *Muqaddimah Ibn Khaldûn*. Mesir: Mathba'ah al-Bahiyah, tt.
- 'Îsâ, 'Abd al-Qâdir. *Haqâ'iq 'an at-Tasawwuf*. Suria: Dâr al-'Irfân, 2001.
- Khalîfah, Hâjî. *Kasyf azh-Zhunnûn 'an Asâmî al-Kutub wa al-Funûn*. Turki: Mathba'ah al-Ma'ârif, 1360 H.
- Lahib Mz. *Rahasia Ilmu Tasawuf*. Surabaya: Bintang Usaha Jaya, 2001.
- Muslim dan an-Nawawî. *Shahîḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawawiy*. Kairo: Maktabah al-Masriyah, 1929.
- Nasution, Harun. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1983.
- Nata, Abuddin. *Akhlak Tasawuf*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.
- Rahman, Fazlur. *Islam*, terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka Salman ITB, 1984.
- Sholihin, M. dan Rosihan Anwar. *Kamus Tasawuf*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.
- Asy-Syâfi'î, Hasan dan Abû Yazîd al-'Ajamî. *Fî at-Tasawwuf al-Islâmî*. Kairo: Dâr as-Salâm, 2007.
- At-Tirmidzî, Muḥammad bin 'Îsâ bin Saurah. *Sunan at-Tirmidzî*. Riyadh: Maktabah al-Ma'ârif, tt.



Hindu-Budha. Menurutnya, pendapat-pendapat ini terlalu ekstrim, karena kalau diterima bahwa ajaran tasawuf itu berasal dari Hindu-Budha, berarti pada zaman Nabi Muhammad telah berkembang ajaran Hindu-Budha ke Makkah. Padahal, sepanjang sejarah belum ada kesimpulan seperti itu.<sup>23</sup>

Hasan asy-Syâfi'î juga menolak adanya pengaruh luar, seperti pengaruh Persia, Yunani, Nasrani, dll. terhadap tasawuf yang berkembang dalam Islam. Menurutnya, tasawuf Islam memiliki pondasi sendiri, yakni melalui Alquran dan Sunnah.<sup>24</sup> sebagaimana telah dijelaskan pada sub pembahasan di atas. Jadi yang mengatakan bahwa tasawuf berasal dari luar Islam adalah sebuah syubhat yang tidak dapat dipertanggungjawabkan.

<sup>23</sup> Ibid., h. 217.

<sup>24</sup> Hasan asy-Syâfi'î dan Abû Yazîd al-'Ajamî, *Fî at-Tasawwuf al-Islâmî* (Kairo: Dâr as-Salâm, 2007) h. 20.

## BIBLIOGRAFI

- Asmaran As. *Pengantar Studi Tasawuf*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.
- Al-Bukhârî, Abû Abdillâh Muḥammad bin Ismâ'îl. *al-Jâmi' ash-Shahîh*. Kairo: Matba'ah as-Salafiyah wa Maktabâtuhâ, 1400 H.
- Dewan Redaksi. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2001.
- Al-Ghumârî, Muḥammad Shiddîq. *al-Intishâr li Tharîq ash-Shûfiyah*. Mesir: Dâr at-Ta'îf, tt.
- Hamka. *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1993.
- Ibn Khaldûn, 'Abd ar-Rahmân. *Muqaddimah Ibn Khaldûn*. Mesir: Mathba'ah al-Bahiyah, tt.
- 'Îsâ, 'Abd al-Qâdir. *Haqâ'iq 'an at-Tasawwuf*. Suria: Dâr al-'Irfân, 2001.
- Khalîfah, Hâjî. *Kasyf azh-Zhunnûn 'an Asâmî al-Kutub wa al-Funûn*. Turki: Mathba'ah al-Ma'ârif, 1360 H.
- Lahib Mz. *Rahasia Ilmu Tasawuf*. Surabaya: Bintang Usaha Jaya, 2001.
- Muslim dan an-Nawawî. *Shahîh Muslim bi Syarḥ an-Nawawiy*. Kairo: Maktabah al-Masriyah, 1929.
- Nasution, Harun. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1983.
- Nata, Abuddin. *Akhlak Tasawuf*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.
- Rahman, Fazlur. *Islam*, terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka Salman ITB, 1984.
- Sholihin, M. dan Rosihan Anwar. *Kamus Tasawuf*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.
- Asy-Syâfi'î, Hasan dan Abû Yazîd al-'Ajamî. *Fî at-Tasawwuf al-Islâmî*. Kairo: Dâr as-Salâm, 2007.
- At-Tirmidzî, Muḥammad bin 'Îsâ bin Saurah. *Sunan at-Tirmidzî*. Riyadh: Maktabah al-Ma'ârif, tt.



## Pembahasan Keempat

# IMAN, ISLAM DAN IHSÂN

Iman, Islam, dan Ihsan adalah pembahasan yang sangat penting dalam Islam. Iman adalah keyakinan yang mendalam terhadap Allah, Rasul-Nya, dan hari akhir. Islam adalah agama yang harus dipegang teguh oleh setiap muslim. Ihsan adalah berbuat baik kepada Allah dan sesama manusia dengan penuh kesadaran dan ketulusan hati. Ketiga hal ini saling berkaitan dan membentuk dasar kehidupan seorang muslim. Tanpa iman, Islam tidak akan berarti. Tanpa Islam, Ihsan tidak akan terwujud. Oleh karena itu, ketiga hal ini harus dipahami dan dipegang teguh oleh setiap muslim.

### A. Definisi Iman

Iman adalah keyakinan yang mendalam terhadap Allah, Rasul-Nya, dan hari akhir. Iman adalah fondasi utama dalam Islam. Tanpa iman, seseorang tidak dapat disebut sebagai muslim. Iman mencakup keyakinan terhadap Allah, Rasul-Nya, kitab-Nya, dan hari akhir. Iman juga mencakup keyakinan terhadap hukum-hukum Allah dan kewajiban-kewajiban yang diwajibkan Allah kepada umat-Nya. Iman adalah keyakinan yang mendalam dan tidak dapat digoyahkan. Iman adalah keyakinan yang harus dipegang teguh oleh setiap muslim. Iman adalah keyakinan yang harus dipegang teguh oleh setiap muslim.

### B. Definisi Islam

Islam adalah agama yang harus dipegang teguh oleh setiap muslim. Islam adalah agama yang harus dipegang teguh oleh setiap muslim. Islam adalah agama yang harus dipegang teguh oleh setiap muslim. Islam adalah agama yang harus dipegang teguh oleh setiap muslim. Islam adalah agama yang harus dipegang teguh oleh setiap muslim. Islam adalah agama yang harus dipegang teguh oleh setiap muslim. Islam adalah agama yang harus dipegang teguh oleh setiap muslim. Islam adalah agama yang harus dipegang teguh oleh setiap muslim. Islam adalah agama yang harus dipegang teguh oleh setiap muslim. Islam adalah agama yang harus dipegang teguh oleh setiap muslim.





## Pembahasan Keempat IMAN, ISLAM, DAN IHSAN

**I**man, Islam, dan *ihsân* adalah pembahasan yang sangat penting dalam kajian tasawuf. Pembahasan ini menjadi sebuah akar atau pondasi yang kuat untuk membangun dan mendalami ilmu tasawuf. Iman, Islam, dan *ihsân* adalah tiga rukun agama yang harus ada dalam setiap individu muslim. Kajian ini berasal dari hadis Nabi, yang makruf dengan sebutan hadis Jibril. Untuk itu, pembahasan ini, akan penulis bagi menjadi tiga sub pembahasan: hadis Jibril; status hadis Jibril menjadi sebuah pijakan; tiga rukun agama yang mencakupi iman, Islam, dan *ihsân*.

### A. Hadis Jibril

Hadis yang menjelaskan iman, Islam, dan *ihsân* sering disebut sebagai hadis Jibril. Penamaan ini dikarenakan Malaikat Jibril, dengan menyerupai manusia, datang kepada Nabi dan mengajukan beberapa pertanyaan, yang terpenting di antaranya adalah tentang iman, Islam, dan *ihsân*. Tidak dapat dipungkiri, memang ada beberapa redaksi mengenai hadis ini. Penulis akan memaparkan beberapa di antaranya, supaya terlihat perbedaan satu hadis dengan hadis yang lain.

Hadis pertama:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارِئًا يَوْمًا لِلنَّاسِ فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ. قَالَ مَا الْإِسْلَامُ؟ قَالَ الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَتَقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ.



قَالَ مَا الْإِحْسَانُ؟ قَالَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ. قَالَ مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا يَعْلَمُ مِنَ السَّائِلِ، وَلَكِنْ سَأَخْبِرُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا: إِذَا وَلَدَتْ الْمَرْأَةُ رَجُلًا وَإِذَا تَطَاوَلَ رُغَاءُ الْإِبِلِ فِي الْبَنِيَانِ فِي حَمِيرٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ تَلَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ الْآيَةِ. ثُمَّ أَدْبَرَ فَقَالَ زُودُوا قُلُوبَكُمْ بِهَذَا جِبْرِيلُ جَاءَ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ دِينَهُمْ.<sup>1</sup>

"Dari Abi Hurairah, dia berkata, "Pada suatu hari, Rasul saw. berada bersama manusia (para sahabat). Lalu datang seorang laki, dan berkata, "Apa itu iman?" Rasul menjawab, "Iman adalah bahwa engkau beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, bertemu dengan-Nya, rasul-rasul-Nya, dan beriman kepada hari berbangkit." Laki-laki itu kembali bertanya, "Apa itu Islam?" Rasul menjawab, "Islam adalah bahwa engkau menyembah Allah dan tidak menderikatkan-Nya dengan sesuatu pun, engkau mendirikan salat, menunaikan zakat wajib, dan puasa pada bulan Ramadan." Laki-laki itu kembali bertanya, "Apa itu ihsân?" Rasul menjawab, "Ihsân adalah bahwa engkau menyembah Allah, seolah-olah engkau melihat-Nya, jika tidak melihat-Nya, maka Dia melihatmu." Laki-laki itu kembali bertanya, "Kapan datang hari Kiamat?" Rasul menjawab, "Tidaklah yang ditanya lebih tahu dari yang bertanya. Namun akan kuberitahu tanda-tandanya: apabila seorang hamba sahaya melahirkan tuannya, apabila pengembala unta berlomba dalam meninggikan bangunan, (hal ini termasuk) dalam lima yang tidak diketahui kecuali Allah." Kemudian Nabi saw. membaca, "Sesungguhnya Allah, di sisi-Nyalah pengetahuan tentang Kiamat..." (QS. Luqmân [31]: 34). Kemudian laki-laki tersebut pergi. Lalu Nabi berkata kepada sahabatnya, "Ikutilah!" Mereka pun tidak melihatnya. Lalu Nabi berkata, "Ini adalah Jibril, datang untuk mengajarkan manusia tentang agama mereka."

Hadis kedua:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَوْمًا بَارِزًا لِلنَّاسِ إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ يُشْبِهُ الْآخِرِ. قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَلِقَائِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ الْآخِرِ. قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِسْلَامُ؟ قَالَ الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَتَقِيمَ صَلَاةً وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ الْمَقْرُوضَةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ. قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِحْسَانُ؟ قَالَ الْإِحْسَانُ أَنْ

<sup>1</sup> Abû Abdillâh Muhammad bin Ismâ'il al-Bukhârî, *al-Jâmi' ash-Shahîh* (Kairo Mathba'ah as-Salafiyyah wa Maktabâtuhâ, 1400 H.), juz I, h. 33.

تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ. قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا يَعْلَمُ مِنَ السَّائِلِ، وَلَكِنْ سَأَخْبِرُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا: إِذَا وَلَدَتْ الْمَرْأَةُ رَجُلًا وَإِذَا تَطَاوَلَ رُغَاءُ الْإِبِلِ فِي الْبَنِيَانِ فِي حَمِيرٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنْزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ. ثُمَّ انْصَرَفَ الرَّجُلُ، فَقَالَ زُودُوا عَلَيَّ فَأَخَذُوا لِيَرُدُّوهُ فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا فَقَالَ: هَذَا جِبْرِيلُ جَاءَ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ دِينَهُمْ.<sup>2</sup>

"Dari Abi Hurairah ra., bahwa pada suatu hari, Rasul saw. berada bersama manusia (para sahabat), tiba-tiba datang seorang laki-laki yang berjalan kepadanya, seraya berkata, "Wahai Rasûlallâh, apa itu iman?" Rasul menjawab, "Iman adalah bahwa engkau beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, bertemu dengan-Nya, dan beriman kepada hari berbangkit." Laki-laki itu kembali bertanya, "Wahai Rasûlallâh, apa itu Islam?" Rasul menjawab, "Islam adalah bahwa engkau menyembah Allah dan tidak menderikatkan-Nya dengan sesuatu pun, engkau mendirikan salat, menunaikan zakat wajib, dan puasa pada bulan Ramadan." Laki-laki itu kembali bertanya, "Wahai Rasûlallâh, apa itu ihsân?" Rasul menjawab, "Ihsân adalah bahwa engkau menyembah Allah, seolah-olah engkau melihat-Nya, jika tidak melihat-Nya, maka Dia melihatmu." Laki-laki itu kembali bertanya, "Wahai Rasûlallâh, kapan datang hari Kiamat?" Rasul menjawab, "Tidaklah yang ditanya lebih tahu dari yang bertanya. Namun akan kuberitahu tanda-tandanya: apabila seorang perempuan (hamba sahaya) melahirkan tuannya, itulah di antara tandanya. Apabila kebanyakan orang tidak memakai alas kaki lagi telanjang, maka itulah di antara tandanya. (Hal ini termasuk) dalam lima yang tidak diketahui kecuali Allah. Sesungguhnya Allah, di sisi-Nyalah pengetahuan tentang Kiamat, turunnya hujan, dan mengetahui apa yang ada dalam rahim." Kemudian laki-laki tersebut pergi. Lalu Nabi berkata kepada sahabatnya, "Ikutilah!" Mereka pun mengikutinya, namun tidak melihatnya. Lalu Nabi berkata, "Ini adalah Jibril, datang untuk mengajarkan manusia tentang agama mereka."

Hadis ketiga:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا بَارِزًا لِلنَّاسِ فَأَتَاهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ الْآخِرِ.

<sup>2</sup> Ibid., juz III, h. 275.



قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِسْلَامُ؟ قَالَ الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَتَقِيمَ الصَّلَاةَ الْمَكْتُوبَةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ الْمَقْرُوضَةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ. قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِحْسَانُ؟ قَالَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنَّكَ إِنْ لَا تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ. قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، وَلَكِنْ سَأَحْدِثُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا: إِذَا وَلَدَتْ الْأُمَّةُ رِبًّا فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا كَانَتْ الْغُرَاءُ الْخَفَاءَ رُغَاءَ النَّاسِ فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا تَطَاوَلَ رِغَاءُ النَّاسِ فِي الْبُنْيَانِ فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، فِي خَمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ تَلَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنْزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَآذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ. قَالَ ثُمَّ أَذْبَرَ الرَّجُلُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: رُدُّوا عَلَى الرَّجُلِ فَأَخَذُوا لِيَرُدُّوهُ فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا جَبْرِيْلُ جَاءَ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ دِينَهُمْ.<sup>3</sup>

"Dari Abî Hurairah, dia berkata, "Pada suatu hari, Rasul saw. berada bersama manusia (para sahabat). Lalu datang seorang laki, dan berkata, "Wahai Rasûlallâh, apa itu iman?" Rasul menjawab, "Iman adalah bahwa engkau beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, bertemu dengan-Nya, rasul-rasul-Nya, dan beriman kepada hari berbangkit." Laki-laki itu kembali bertanya, "Wahai Rasûlallâh, apa itu Islam?" Rasul menjawab, "Islam adalah bahwa engkau menyembah Allah dan tidak menserikatkan-Nya dengan sesuatu pun, engkau mendirikan salat wajib, menunaikan zakat wajib, dan puasa pada bulan Ramadan." Laki-laki itu kembali bertanya, "Wahai Rasûlallâh, apa itu ihsân?" Rasul menjawab, "Ihsân adalah bahwa engkau menyembah Allah, seolah-olah engkau melihat-Nya, jika tidak melihat-Nya, maka Dia melihatmu." Laki-laki itu kembali bertanya, "Wahai Rasûlallâh, kapan datang hari Kiamat?" Rasul menjawab, "Tidaklah yang ditanya lebih tahu dari yang bertanya. Namun akan kuberitahu tanda-tandanya: apabila seorang hamba sahaya melahirkan tuannya, maka itulah di antara tandanya. Apabila kebanyakan orang tidak memakai alas kaki lagi telanjang, maka itulah di antara tandanya. Apabila pengembala binatang ternak berlomba dalam meninggikan bangunan, maka itulah di antara tandanya. (Hal ini termasuk) dalam lima yang tidak diketahui kecuali Allah." Kemudian Nabi saw. membaca, "Sesungguhnya Allah, di sisi-Nyalah pengetahuan tentang Kiamat, turunnya hujan, dan mengetahui apa yang ada dalam rahim, dan tidak ada yang tahu apa yang

<sup>3</sup> Muslim dan an-Nawawî, *Shahîh Muslim bi Syarh an-Nawawî* (Kairo: Maktabah al-Mashriyah, 1929), juz I, h. 161-164.

akan dilakukan pada esok hari, dan tidak ada yang tahu di bumi yang mana dia akan mati. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui, Mahateliti." (QS. Luqmân [31]: 34). Kemudian laki-laki tersebut pergi. Lalu Nabi berkata kepada sahabatnya, "Ikutilah!" Mereka pun mengikutinya, namun tidak melihatnya. Lalu Nabi berkata, "Ini adalah Jibril, datang untuk mengajarkan manusia tentang agama mereka."

#### Hadis keempat:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سَلُونِي. فَهَابُوهُ أَنْ يَسْأَلُوهُ فَجَاءَ رَجُلٌ فَجَلَسَ عِنْدَ رُكْبَتَيْهِ، فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِسْلَامُ؟ قَالَ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ شَيْئًا وَتَقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ قَالَ صَدَقْتَ. قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتَابِهِ وَلِقَائِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ كُلِّهِ قَالَ صَدَقْتَ. قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِحْسَانُ؟ قَالَ أَنْ تَخْشَى اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنَّكَ إِنْ لَا تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ قَالَ صَدَقْتَ. قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى تَقُومُ السَّاعَةُ؟ قَالَ مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، وَسَأَحْدِثُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا إِذَا رَأَيْتَ الْمَرْءَ تَلَدَّ رِبًّا فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا رَأَيْتَ الْخَفَاءَ الْغُرَاءَ الصُّمَّ الْبُكْمَ مُلُوكَ الْأَرْضِ فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا رَأَيْتَ رِغَاءَ النَّاسِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، فِي خَمْسٍ مِنَ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ قَرَأَ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنْزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَآذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ. قَالَ ثُمَّ قَامَ الرَّجُلُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رُدُّوهُ عَلَيَّ فَالتَّمِيسُ فَلَمْ يَجِدُوهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا جَبْرِيْلُ أَرَادَ أَنْ تَعْلَمُوا إِذْ لَمْ تَسْأَلُوا.<sup>4</sup>

"Dari Abî Hurairah, dia berkata, "Rasul saw. bersabda, "Tanyalah aku!" lalu mereka pun (sahabat) bersegera mendekati Nabi dan menanyakan. Tiba-tiba datang seorang laki, dan duduk dekat lutut Nabi, seraya berkata, "Wahai Rasûlallâh, apa itu Islam?" Rasul menjawab, "Islam adalah bahwa engkau menyembah Allah dan tidak menserikatkan-Nya dengan sesuatu pun, engkau mendirikan salat, menunaikan zakat, dan puasa pada bulan Ramadan." Laki-laki itu berkata, "Benar." Lalu dia kembali bertanya, "Wahai Rasûlallâh, apa itu iman?" Rasul menjawab, "Iman adalah bahwa engkau beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, bertemu dengan-Nya, rasul-rasul-

<sup>4</sup> Ibid., h. 164-165.



Nya, beriman kepada hari berbangkit, dan beriman dengan ketentuan Allah semuanya." Laki-laki itu berkata, "Benar." Dia kembali bertanya, "Wahai Rasûlallâh, apa itu *ihsân*?" Rasul menjawab, "*Ihsân* adalah bahwa engkau takut kepada Allah, seolah-olah engkau melihat-Nya, jika tidak melihat-Nya, maka Dia melihatmu." Laki-laki itu berkata, "Benar." Dia kembali bertanya, "Wahai Rasûlallâh, kapan datang hari Kiamat?" Rasul menjawab, "Tidaklah yang ditanya lebih tahu dari yang bertanya. Namun akan kuberitahu tanda-tandanya: apabila seorang perempuan (hamba sahaya) melahirkan tuannya, maka itulah di antara tandanya. Apabila engkau melihat orang tidak memakai alas kaki lagi telanjang, buta dan bisu sebagai penguasa, maka itulah di antara tandanya. Apabila pengembala binatang ternak berlomba dalam meninggikan bangunan, maka itulah di antara tandanya. (Hal ini termasuk) dalam lima yang gaib, yang tidak diketahui kecuali Allah." Kemudian Nabi saw. membaca, "Sesungguhnya Allah, di sisi-Nyalah pengetahuan tentang Kiamat, turunnya hujan, dan mengetahui apa yang ada dalam rahim, dan tidak ada yang tahu apa yang akan dilakukan pada esok hari, dan tidak ada yang tahu di bumi yang mana dia akan mati. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui, Mahateliti." (QS. Luqmân [31]: 34). Kemudian laki-laki tersebut pergi. Lalu Nabi berkata kepada sahabatnya, "Ikutilah!" Mereka pun mengikutinya, namun tidak melihatnya. Lalu Nabi berkata, "Ini adalah Jibril, datang untuk mengajarkan apa yang tidak kalian tanyakan."

#### Hadis kelima:

عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ وَحُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجُمَيْرِيِّ قَالَا: لَقِينَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ فَذَكَرْنَا الْقَدَرَ وَمَا يَقُولُونَ فِيهِ فَقَالَ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ فَقُولُوا إِنَّ ابْنَ عُمَرَ مِنْكُمْ بَرِيءٌ وَأَنْتُمْ مِنْهُ بَرَاءٌ ثَلَاثَ مِرَارٍ. ثُمَّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُمْ بَيْنَنَا هُمْ جُلُوسٌ أَوْ قُعُودٌ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَهُ رَجُلٌ يَمْشِي حَسَنُ الْوَجْهِ حَسَنُ الشَّعْرِ عَلَيْهِ ثِيَابٌ بَيَاضٌ فَتَنَظَّرَ الْقَوْمُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ مَا نَعْرِفُ هَذَا وَمَا هَذَا بِصَاحِبِ سَفَرٍ. ثُمَّ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ آتَيْكَ، قَالَ نَعَمْ. فَجَاءَ فَوَضَعَ رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ رُكْبَتَيْهِ وَيَدَيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ. فَقَالَ مَا الْإِسْلَامُ؟ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَتَقِيمُ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ وَتَصُومُ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ. قَالَ فَمَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْقَدَرِ كُلِّهِ. قَالَ فَمَا الْإِحْسَانُ؟ قَالَ أَنْ تَعْمَلَ لِلَّهِ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ. قَالَ فَمَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ. قَالَ فَمَا أَسْرَاطُهَا؟ قَالَ إِذَا الْغُرَاءُ الْخَفَاءُ الْعَالَةُ رِغَاءُ الشَّاءِ تَطَاوَلُوا فِي الْبُنْيَانِ، وَوَلَدَتْ الْإِمَاءُ رَبَّائِينَ. قَالَ ثُمَّ

قَالَ عَلِيُّ الرَّجُلِ فَطَلَبُوهُ فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا فَمَكَثَ يَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً، ثُمَّ قَالَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ أَتَدْرِي مَنْ السَّائِلُ عَنْ كَذَا وَكَذَا قَالَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ ذَاكَ جِبْرِيلُ جَاءَكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ.<sup>5</sup>

"Dari Yahyâ bin Ya`mar dan Humaid bin `Abd ar-Rahmân al-Himyarî, mereka berdua berkata, "Kami menjumpai Ibn `Umar, lalu dia mengingatkan kami tentang ketentuan Allah (takdir), dan apa yang mereka katakan tentangnya. Lalu Ibn `Umar berkata, "Apabila engkau kembali kepada mereka, katakanlah bahwa Ibn `Umar berlepas dari kamu, begitu juga sebaliknya, kalian berlepas dari Ibn `Umar. Diucapkannya tiga kali. Kemudian Ibn `Umar berkata bahwa Umar bin al-Khaththâb ra. dan para sahabat duduk bersama Rasul saw., datang seorang laki-laki dengan berjalan kaki, wajahnya bagus, rambutnya bagus, pakaiannya putih. Sebagian sahabat saling pandang. Kami tidak mengenal laki-laki tersebut, dan tidak pula ada tanda-tanda sedang bermusafir. Laki-laki tersebut berkata, "Wahai Rasul aku datang." Rasul menjawab, "Ya." Lalu dia mendekat, meletakkan lututnya di hadapan lutut Nabi, dan meletakkan tangannya di atas paha Nabi, sembari berkata, "Wahai Rasûlallâh, apa itu Islam?" Rasul menjawab, "Islam adalah persaksian bahwa tiada tuhan selain Allah dan Muhammad utusan Allah, mendirikan salat, menunaikan zakat, dan puasa pada bulan Ramadan, dan haji ke Baitullah." Laki-laki itu kembali bertanya, "Apa itu iman?" Rasul menjawab, "Iman adalah bahwa engkau beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, surga dan neraka, hari kebangkitan setelah kematian, dan segala ketentuan Allah." Laki-laki itu kembali bertanya, "Apa itu *ihsân*?" Rasul menjawab, "*Ihsân* adalah bahwa engkau berbuat (beramal) karena Allah, seolah-olah engkau melihat-Nya, jika tidak melihat-Nya, maka Dia melihatmu." Laki-laki itu kembali bertanya, "Wahai Rasûlallâh, kapan datang hari Kiamat?" Rasul menjawab, "Tidaklah yang ditanya lebih tahu dari yang bertanya. Dia kembali bertanya, "Apa tanda-tandanya? Rasul menjawab, "Apabila orang yang telanjang, tidak memakai alas kaki, miskin, lagi pengembala kambing berlomba-lomba dalam meninggikan bangunan. Apabila seorang hamba sahaya melahirkan tuannya. Kemudian Nabi berkata, "Ikutilah laki-laki itu!" Mereka pun mengikutinya, namun tidak melihatnya. Kemudian selang dua atau tiga hari, Rasul berkata, "Wahai `Umar bin al-Khaththâb, "Tahukah kamu siapa orang yang bertanya begini dan begitu pada hari yang lalu?" `Umar menjawab, "Allah dan Rasul-Nyalah yang lebih tahu." Nabi

<sup>5</sup> Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *al-Musnad* (Kairo: Dâr al-Hadîts, 1995), juz I, h. 242-243.



berkata, "Ini adalah Jibril, datang untuk mengajarkan manusia tentang agama mereka."

Sebenarnya, masih banyak lagi hadis serupa dalam kitab-kitab hadis. Muhammad Arifin Jahari mentakhrij hadis tersebut, setidaknya didapati dua puluh tiga hadis, dengan perbedaan sedikit pada redaksi.<sup>6</sup> Penulisan lima hadis yang mirip di atas, bukan tanpa tujuan. Ada persamaan dan perbedaan yang terdapat pada redaksi hadis-hadis di atas, terutama pada jawaban Nabi tentang iman, Islam, dan *ihsân*.

Perbedaan tersebut di antaranya, *pertama*, terjadi perbedaan riwayat tentang dahulunya iman atau Islam. Pada riwayat ke-1, ke-2, dan ke-3, iman didahulukan dari Islam. Sedangkan pada hadis ke-4 dan ke-5, Islamlah yang terlebih dahulu. Hal ini membuat perbedaan penafsiran antar-ulama. Dalam diri seseorang, apakah Islam terlebih dahulu atau iman. Perbedaan pendapat ini, di antaranya berdasarkan perbedaan riwayat-riwayat di atas.

*Kedua*, perbedaan jawaban Nabi tentang iman. Pada hadis ke-1, ke-2, dan ke-3 disebutkan lima rukun iman: iman kepada Allah, malaikat, kitab, rasul, dan hari akhir. Pada hadis ke-4 disebutkan enam rukun iman: beriman kepada Allah, malaikat, kitab, rasul, hari akhir, dan ketentuan (takdir) dari Allah. Sedangkan pada hadis ke-5, disebutkan empat rukun iman: iman kepada Allah, malaikat, hari akhir, dan takdir. Hadis ini tidak bisa dipahami sendiri-sendiri, harus diperhatikan secara keseluruhan, karena saling menjelaskan dan melengkapi. Dengan demikian, sehingga tidak ada orang yang menyatakan bahwa boleh tidak mengimani salah satu rukun iman yang enam. Yakni, keenam rukun iman tersebut harus diimani, sebagaimana akan dijelaskan pada sub pembahasan yang akan datang.

*Ketiga*, perbedaan jawaban Nabi tentang Islam. Pada hadis ke-1, ke-2, ke-3, dan ke-4, menyebut empat rukun Islam: menyembah Allah dan tidak menderikan-Nya, salat, zakat, dan puasa. Sedangkan pada hadis ke-5 disebutkan lima rukun Islam: dua syahadat (*lâ ilâhâ illallâh dan Muhammad rasûlullâh*), salat, zakat, puasa, dan haji. Hal

<sup>6</sup> Muhammad Arifin Jahari, *Takhrij Hadis Jibril* (makalah tidak diterbitkan, disampaikan pada seminar kelas S-2 IAIN SU Medan, 2010), h. 3-12.

ini juga menunjukkan satu kesatuan yang utuh, tidak boleh diambil secara parsial. Lebih lanjut akan dijelaskan pada sub pembahasan akan datang.

*Keempat*, perbedaan jawaban Nabi tentang *ihsân*. Pada hadis ke-1, ke-2, dan ke-3, menggunakan kata "*an ta'buda*/menyembah". Pada hadis ke-4, menggunakan kata "*an takhsyâ*/takut". Sedangkan hadis ke-5, menggunakan kata "*an ta'mal*/melakukan atau beramal". Ketiga perbedaan ini akan berdampak pada perbedaan interpretasi. Insya Allah akan dijelaskan pada sub pembahasan akan datang.

Sebenarnya masih banyak perbedaan pada lima riwayat di atas, seperti jawaban Nabi tentang tanda-tanda Kiamat. Namun, hal ini bukan menjadi fokus dalam pembahasan ini.

## B. Status Hadis Jibril sebagai Pijakan

Sebelum masuk pada pembahasan iman, Islam, dan ihsan, baiknya penulis menjelaskan terlebih dahulu status hadis Jibril di atas. Karena hadis tersebut menjadi pijakan. Layaknya sebuah pijakan, haruslah kuat dan dapat dipertanggungjawabkan.

Muhammad Arifin Jahari, dalam skema sanad hadis Jibril ini menjelaskan bahwa hadis tersebut diriwayatkan, setidaknya oleh tujuh kitab hadis induk: *Kitab Shahîh al-Bukhârî*, *Shahîh Muslim*, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, *Sunan Ibn Mâjah*, *Sunan an-Nasâ'î*, *Sunan at-Tirmidzî*, dan *Sunan Abî Dâwûd*. Hadis ini juga, setidaknya berasal dari enam sahabat: Abû Hurairah, Abû Dzarr al-Ghifârî, Ibn 'Abbâs, 'Umar bin al-Khaththâb, Ibn 'Umar 'Âmir/Abû 'Âmir/Abû Mâlik.<sup>7</sup>

Dalam *Kitab Shahîh al-Bukhârî* setidaknya didapati hadis tersebut dengan dua jalur;<sup>8</sup> *Shahîh Muslim* tiga jalur;<sup>9</sup> *Musnad Ahmad bin Hanbal* sebelas jalur;<sup>10</sup> *Sunan Ibn Mâjah* dua jalur;<sup>11</sup> *Sunan an-Nasâ'î* satu jalur,<sup>12</sup>

<sup>7</sup> *Ibid.*, h. 15.

<sup>8</sup> Al-Bukhârî, *al-Jâmi*, juz I, h. 33; dan juz III, h. 275.

<sup>9</sup> Muslim, *Shahîh*, juz I, h. 161-165.

<sup>10</sup> Ibn Hanbal, *al-Musnad*, juz I, h. 242-243, 317-321; juz III, h. 288-289; juz V, h. 269-270; juz IX, h. 228-229; dan juz XIII, h. 287-288.

<sup>11</sup> Abû 'Abdillâh Muhammad bin Yazîd al-Qazwînî Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah* (Riyad: Maktabah al-Ma'ârif, tt.), h. 25-26.

<sup>12</sup> Abû 'Abd ar-Rahmân Ahmad bin Syu'aib bin 'Alî an-Nasâ'î, *Sunan an-Nasâ'î* (Riyad: Maktabah al-Ma'ârif, tt.), h. 758.



dan dalam *Sunan al-Kubra*-nya satu jalur;<sup>13</sup> *Sunan at-Tirmidzi* tiga jalur;<sup>14</sup> dan *Sunan Abi Dâwûd* satu jalur.<sup>15</sup>

Dengan demikian, hadis ini, bukan hanya *âhâd shahîh*, tapi juga tergolong masyhur, untuk tidak mengatakan *mutawâtir*. Karena, sebagaimana dijelaskan oleh Muhammad Arifin Jahari, pada setiap level perawi/*thabaqât*, setidaknya ada empat perawi/sanad atau lebih, dan empat perawi pada setiap *thabaqât* adalah standar minimal hadis *mutawâtir*.<sup>16</sup> Jadi, hadis ini dapat dijadikan pijakan kokoh dalam pembahasan tiga rukun agama.

### C. Tiga Rukun Agama

Hadis di atas, ibarat posisi surat al-Fâtihah dalam Alquran. Sebagaimana al-Fâtihah disebut *umm al-Qur'ân*/induk Alquran, begitulah hadis ini juga disebut sebagai *umm al-Hadîts*/induk Hadis. Betapa tidak, ketika seluruh kandungan Alquran terangkum dalam surat al-Fâtihah, maka seluruh kandungan hadis, bahkan seluruh ajaran Islam terangkum dalam hadis tersebut.

Dari lima hadis telah disebutkan, ada ungkapan menarik, adalah "Ini adalah Jibril, datang untuk mengajarkan manusia tentang agama mereka." Dari ungkapan ini, para ulama menyimpulkan bahwa agama terdiri dari tiga tiang yang saling menguatkan. Jika salah satu dari tiang tersebut roboh, maka sebuah bangunan, dalam hal ini adalah agama, akan roboh. Tiga tiang agama tersebut dikenal dengan tiga rukun agama, yang terdiri dari: pertama, enam rukun iman; kedua, lima rukun Islam; dan ketiga adalah *ihsân*. Dalam pembahasan ini, penulis tidak akan melebar ketika menjelaskan iman dan Islam. Penjelasan iman dan Islam hanya untuk kepentingan hadis di atas.

#### 1. Iman

Iman adalah keyakinan teguh dalam hati, tidak ada keraguan sedikit pun tentang apa yang diyakininya. Sebagaimana telah disinggung, pada hadis ke-1, ke-2, dan ke-3 disebutkan lima

rukun iman: iman kepada Allah, malaikat, kitab, rasul, dan hari akhir. Pada hadis ke-4 disebutkan enam rukun iman: beriman kepada Allah, malaikat, kitab, rasul, hari akhir, dan ketentuan (takdir) dari Allah. Sedangkan pada hadis ke-5, disebutkan empat rukun iman: iman kepada Allah, malaikat, hari akhir, dan takdir.

Ketiga model penyebutan ini, harus menjadi satu kesatuan yang utuh, tidak boleh diambil sebagian dengan mencampakkan yang lain. Artinya, rukun iman tetap enam. Seorang muslim harus melandaskan seluruh perbuatannya dengan iman yang benar kepada Allah, malaikat, mengikuti kitab suci dan Nabi yang diutus sebagai pedoman, mengharap kebaikan di hari Pembalasan, dan rida atas segala ketentuan baik atau buruk dari Allah. Menarik untuk dianalisis, bahwa lima riwayat di atas, sedikit merinci tentang iman kepada hari Akhirat. Ada ungkapan hari Kebangkitan, ada ungkapan bertemu dengan Allah, ada pula ungkapan beriman kepada surga dan neraka. Hal ini menunjukkan, menurut penulis, umat Islam harus memperhatikan kejadian-kejadian, tahapan-tahapan hari Akhirat yang akan dijalani oleh umat manusia. Seperti, kebangkitan, *mahsyar*, *mîzân*, syafaat, *shirâth*, surga, neraka, dan telaga Nabi.

Landasan keimanan ini harus terpatrit sebelum menjalankan syariat/Islam, dan sebelum berada pada level *ihsân*. Peletakan iman pada posisi yang pertama, dianggap tepat, karena sebagai landasan Islam dan *ihsân*.

#### 2. Islam

Islam bermakna penyerahan diri kepada apa yang telah ditentukan oleh Pencipta diri. Telah dijelaskan bahwa pada hadis ke-1, ke-2, ke-3, dan ke-4, menyebut empat rukun Islam: menyembah Allah dan tidak menserikatkan-Nya, salat, zakat, dan puasa. Sedangkan pada hadis ke-5 disebutkan lima rukun Islam: dua syahadat (*lâ ilâha illallâh dan Muhammad rasûlullâh*), salat, zakat, puasa, dan haji.

Sebagaimana iman, kandungan Islam pada hadis-hadis di atas juga harus dipandang sebagai satu kesatuan yang utuh, yang saling menjelaskan dan menguatkan. Dengan demikian, rukun Islam adalah lima. Namun, ada hal yang menarik pada penjelasan ini. Pada hadis ke-1, ke-2, ke-3, dan ke-4, posisi

<sup>13</sup> Abû `Abd ar-Rahmân Ahmad bin Syu`aib bin `Alî an-Nasâ'î, *Kitâb as-Sunan al-Kubrâ* (Bairut: Muassasah ar-Risâlah, 2001), juz V, h. 380-381.

<sup>14</sup> Muhammad bin `Isâ bin Saurah at-Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi* (Riyad: Maktabah al-Ma`ârif, tt.), h. 588.

<sup>15</sup> Abû Dâwûd Sulaimân bin al-Asy`ats az-Zijistânî, *Sunan Abi Dâwûd* (Bairut: Dâr Ibn Hazm, 1997), juz V, h. 48-50.

<sup>16</sup> Jahari, *Takhrij*, h. 22.



syahadat disebutkan sebagai, “*an ta`budallâha wa lâ tusyrika bihi syai`an*/menyembah Allah dan tidak menserikatkan dengan-Nya sesuatu pun.” Hal ini menunjukkan bahwa syahadat yang diucapkan tidak hanya sebatas di lisan saja. Tapi juga harus berupa keyakinan teguh untuk tidak menyekutukan Allah, dan hal itu harus teraplikasi melalui penyembahan dalam bentuk fisik.

### 3. *Ihsân*

Secara bahasa, kata *ihsân* antonim/lawan kata *isâ`ah*/buruk. Dalam hadis-hadis di atas, dijelaskan bahwa *ihsân* adalah menyembah Allah seolah-olah melihat-Nya, atau meyakini bahwa Allah senantiasa melihat dan mengawasi hamba-Nya.

Menyembah Allah seolah-olah melihat-Nya, atau pada riwayat lain, melakukan sesuatu karena Allah seolah-olah melihat-Nya, adalah posisi tertinggi seorang hamba di hadapan-Nya, yakni *musyâhadah*. Sedangkan meyakini bahwa Allah senantiasa melihat dan mengawasi hamba-Nya, adalah level *murâqabah*. Kedua posisi ini, menurut al-`Asqalânî, adalah buah dari *ma`rifah* dan *khasyyah*.<sup>17</sup>

*Ma`rifah* dan *khasyyah* tidak akan pernah ada kecuali melalui ilmu pengetahuan tentang ayat-ayat Tuhan: *kauniyah* atau *qur`âniyah*, sebagaimana tercantum dalam QS. Fâthir [35]: 28.<sup>18</sup> Dengan demikian, *musyâhadah* dan *murâqabah* didapati dengan *ma`rifah* dan *khasyyah*, sedangkan *ma`rifah* dan *khasyyah* didapati dengan ilmu tentang ayat-ayat Allah.

Posisi *musyâhadah* dan *murâqabah* menggambarkan kedekatan seorang hamba dengan Tuhannya dan besarnya keyakinan hamba tentang Tuhannya. Kedua posisi ini akan menyempurnakan keimanan muslim dan pengabdianya kepada Allah.

<sup>17</sup> Ahmad bin `Alî Ibn Hajr al-`Asqalânî, *Fath al-Bârî bi Syarh Shahîh al-Bukhârî* (Kairo: Dâr al-`Hadîts, 1998), juz I, h. 150.

<sup>18</sup> Ayat tersebut berbunyi:

إِنَّمَا خَشِيَ اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ

“Di antara hamba-hamba Allah yang takut kepada-Nya, hanyalah para ulama.” (QS. Fâthir [35]: 28). Untuk mengetahui secara pasti tentang makna ulama pada ayat ini, rujuklah pada ayat-ayat sebelumnya yang berbicara tentang alam/*kauniyah*. Lalu, bandingkan dengan QS. asy-Syu`arâ [26]: 197.

Dalam kitabnya, *Syarh Shahîh Muslim*, an-Nawawî mengomentari hadis, “*Ihsân adalah, ketika engkau menyembah Allah seolah-olah engkau melihat-Nya, jika engkau tidak melihat-Nya, maka Allah melihatmu*,” sebagai *jawâmi` al-kalim* (ungkapan yang mencakup) Rasul saw. Jika seseorang berdiri menyembah di hadapan Tuhannya, maka dia tidak meninggalkan *khudhu`*, khusyuk, tenang, menyatukan antara yang zahir dan batin demi kesempurnaan ibadah itu sendiri. Dalam hal ini, Rasul bersabda:

أَعْبُدِ اللَّهَ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِكَ كِعِبَادَتِكَ فِي حَالِ الْعِيَانِ.

“Sembahlah Allah dalam semua kondisi, seperti penyembahanmu dalam keadaan langsung melihat-Nya.”<sup>19</sup>

Menurut Ibn Manzhûr, dalam bukunya *Lisân al-`Arab*, menerangkan bahwa hadis *ihsân* di atas menjelaskan ayat (QS. an-Nahl [16]: 90), “*innallâha ya`murû bi al-`adli wa al-`ihsân*/sesungguhnya Allah memerintahkan untuk berlaku adil dan *ihsân*.” Menurutnnya, *ihsân* pada ayat ini adalah *ikhhlâsh*. Sedangkan *ikhhlâsh* adalah syarat sahnya iman dan Islam seseorang.<sup>20</sup> Itu sebabnya *ihsân*, dalam hadis ini digandeng dengan iman dan Islam.

Jika kita telisik dalam Alquran, penggunaan kata *ihsân*, sering diiringi dengan kata yang lain, seperti Islam, iman, dan amal saleh. Rinciannya, akan penulis nukilkan langsung ayat-ayatnya, sebagai berikut:

a. *Ihsân* digandeng dengan Islam, Allah berfirman:

بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ.

“(Tidak demikian) bahkan barangsiapa yang menyerahkan diri kepada Allah (Islam), sedang ia berbuat kebajikan (*ihsân*), maka baginya pahala pada sisi Tuhannya dan tidak ada kekhawatiran

<sup>19</sup> Abû Zakariyâ Yahyâ bin Syaraf an-Nawawî, *Shahîh Muslim bi Syarh an-Nawawî* (Kairo: Dâr al-`Hadîts, 2001), juz I, h. 193.

<sup>20</sup> Jamâl ad-Dîn Muḥammad bin Makram Ibn Manzhûr, *Lisân al-`Arab* (Bairut: Dâr ash-Shadar, 1994), jilid XIII, h. 117.



terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati." (QS. al-Baqarah [2]: 112).

وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ.

"Dan barangsiapa yang menyerahkan dirinya kepada Allah (Islam), sedang dia orang yang berbuat kebaikan (ihsân), maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang kokoh. Dan hanya kepada Allahlah kesudahan segala urusan." (QS. Luqmân [31]: 22).

b. Ihsân digandeng dengan iman, takwa dan amal saleh. Allah berfirman:

لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْحَسَنِينَ

"Tidak ada dosa bagi orang-orang yang beriman dan mengerjakan amalan yang saleh karena memakan makanan yang telah mereka makan dahulu, apabila mereka bertakwa serta beriman, dan mengerjakan amalan-amalan yang saleh, kemudian mereka tetap bertakwa dan beriman, kemudian mereka (tetap juga) bertakwa dan berbuat kebajikan (ihsân). Dan Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan." (QS. al-Mâ'idah [5]: 93).

c. Ihsân digandeng dengan iman dan amal saleh. Allah berfirman:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا

"Sesungguhnya mereka yang beriman dan beramal saleh, tentulah Kami tidak akan menyia-nyiakan pahala orang-orang yang mengerjakan amalan(nya) dengan yang baik (ihsân)." (QS. al-Kahf [18]: 30).

d. Ihsân digandeng dengan takwa. Allah berfirman:

لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ

"Orang-orang yang berbuat kebajikan (ihsân) dan bertakwa di antara mereka mendapat pahala yang besar." (QS. Âli 'Imrân [3]: 172).

Ayat-ayat di atas menegaskan kembali bahwa ihsân tidak bisa berdiri sendiri, sebagaimana iman, Islam, takwa, dan amal saleh, juga tidak bisa berdiri sendiri. Keseluruhannya harus terpadu dalam satu kesatuan. Ketika seseorang melakukan suatu amalan, harus berdasarkan keimanan dan ketakwaannya, besumber dari syariat Islam, dan dilaksanakan sesuai dengan ihsân: musyâhadah atau murâqabah.

Menggapai musyâhadah atau murâqabah, tidak akan bisa tanpa latihan dan mujâhadah, hal ini semua akan didapati ketika seseorang terjun dalam dunia tasawuf. Dengan demikian, tasawuf adalah satu bagian yang terintegral pada agama yang Allah wahyukan kepada Nabi Muhammad, bahkan kepada semua nabi.

Iman, Islam, dan ihsân adalah satu kesatuan yang utuh, yang tidak bisa dipertentangkan. Ketiganya adalah rukun agama yang saling menopang. Jika hilang satu di antaranya maka robohlah agama tersebut. Dari sini juga dapat ditegaskan bahwa antara syariat dan hakikat harus berjalan bersamaan dan harmonis. Penjelasan ini, lebih rinci akan dicantumkan pada pembahasan kesembilan. Insya Allah.



## BIBLIOGRAFI

- Al-'Asqalânî, Aḥmad bin 'Alî Ibn Ḥajr. *Fath al-Bârî bi Syarh Shahîh al-Bukhârî*. Kairo: Dâr al-Ḥadîts, 1998.
- Al-Bukhârî, Abû Abdillâh Muḥammad bin Ismâ'îl. *al-Jâmi' ash-Shahîh*. Kairo: Mathba'ah as-Salafiyah wa Maktabâtuhâ, 1400 H.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad bin Muḥammad. *al-Musnad*. Kairo: Dâr al-Ḥadîts, 1995.
- Ibn Mâjah, Abû 'Abdillâh Muḥammad bin Yazîd al-Qazwînî. *Sunan Ibn Mâjah*. Riyad: Maktabah al-Ma'ârif, tt.
- Ibn Manzhûr, Jamâl ad-Dîn Muḥammad bin Makram. *Lisân al-'Arab*. Bairut: Dâr ash-Shadar, 1994.
- Jahari, Muhammad Arifin. *Takhrij Hadis Jibril*. Makalah tidak diterbitkan, disampaikan pada seminar kelas S-2 IAIN SU Medan, 2010.
- Muslim dan an-Nawawî. *Shahîh Muslim bi Syarh an-Nawawî*. Kairo: Maktabah al-Mashriyah, 1929.
- An-Nasâ'î, Abû 'Abd ar-Rahmân Aḥmad bin Syu'aib bin 'Alî. *Kitâb as-Sunan al-Kubrâ*. Bairut: Muassasah ar-Risâlah, 2001.
- An-Nasâ'î, Abû 'Abd ar-Rahmân Aḥmad bin Syu'aib bin 'Alî. *Sunan an-Nasâ'î*. Riyad: Maktabah al-Ma'ârif, tt.
- An-Nawawî, Abû Zakariyâ Yahyâ bin Syaraf. *Shahîh Muslim bi Syarh an-Nawawî*. Kairo: Dâr al-Ḥadîts, 2001.
- As-Sijistânî, Abû Dâwûd Sulaimân bin al-Asy'ats. *Sunan Abî Dâwûd*. Bairut: Dâr Ibn Ḥazm, 1997.
- At-Tirmidzî, Muḥammad bin 'Îsâ bin Saurah. *Sunan at-Tirmidzî*. Riyad: Maktabah al-Ma'ârif, tt.

## Pembahasan Kelima

## **TASAWUF: FALSAFI DAN SUNNI**

Sejalan tasawuf antara falsafi dan sunni adalah hal yang menarik dalam studi tasawuf. Telah diungkap pada pembahasan perkembangan tasawuf. Ada beberapa kecenderungan tasawuf dalam ber-tasawuf. Ada yang cenderung pada aspek falsafi yang murni bersumber dari Alquran dan Sunnah sehingga tasawuf ini disebut dengan tasawuf sunni. Ada juga yang cenderung pada ber-tasawuf dalam logi-pengetahuannya. Ada pula yang mencoba untuk menggabungkan keduanya.

Al-Shirazi dalam *Kamus Tasawuf* nya menerangkan, tasawuf sunni yaitu bentuk tasawuf yang menegari dirinya dengan Alquran dan Hadis secara ketat, serta menegalkan *qiyâs* (kaidah) dan *ra'y* (tanggapan subjektif) mereka pada dua sumber tersebut.

Lanjutnya, di antara ciri-ciri tasawuf sunni, sebagai berikut:

1. Melandaskan diri pada Alquran dan Hadis. Tasawuf jenis ini, dalam pengajaran antaran ajaran ajarannya cenderung memaknai landasan Alquran dan Hadis sebagai kerangka pendekatannya. Mereka tidak menaruh perhatian pada konsepsi yang berada di luar pembahasan Alquran dan Hadis. Alquran dan Hadis yang mereka pahami, kalau pun masih ada penafsiran maka penafsiran itu semata-mata hanya sekedar untuk tidak begitu mendalam.

<sup>1</sup> Al-Shirazi dan Roudhoti Anwar, *Kamus Tasawuf* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), h. 212.

<sup>2</sup> Ibid., h. 222-224.



## BIBLIOGRAFI

- Al-`Asqalânî, Aḥmad bin `Alî Ibn Ḥajr. *Fath̃ al-Bârî bi Syarḥ Shahîḥ al-Bukhârî*. Kairo: Dâr al-Ḥadîts, 1998.
- Al-Bukhârî, Abû Abdillâh Muḥammad bin Ismâ`îl. *al-Jâmi` ash-Shahîḥ*. Kairo: Mathba`ah as-Salafiyah wa Maktabâtuhâ, 1400 H.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad bin Muḥammad. *al-Musnad*. Kairo: Dâr al-Ḥadîts, 1995.
- Ibn Mâjah, Abû `Abdillâh Muḥammad bin Yazîd al-Qazwînî. *Sunan Ibn Mâjah*. Riyad: Maktabah al-Ma`ârif, tt.
- Ibn Manzhûr, Jamâl ad-Dîn Muḥammad bin Makram. *Lisân al-`Arab*. Bairut: Dâr ash-Shadar, 1994.
- Jahari, Muhammad Arifin. *Takhrij Hadis Jibril*. Makalah tidak diterbitkan, disampaikan pada seminar kelas S-2 IAIN SU Medan, 2010.
- Muslim dan an-Nawawî. *Shahîḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawawî*. Kairo: Maktabah al-Mashriyah, 1929.
- An-Nasâ'î, Abû `Abd ar-Raḥmân Aḥmad bin Syu`aib bin `Alî. *Kitâb as-Sunan al-Kubrâ*. Bairut: Muassasah ar-Risâlah, 2001.
- An-Nasâ'î, Abû `Abd ar-Raḥmân Aḥmad bin Syu`aib bin `Alî. *Sunan an-Nasâ'î*. Riyad: Maktabah al-Ma`ârif, tt.
- An-Nawawî, Abû Zakariyâ Yahyâ bin Syaraf. *Shahîḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawawî*. Kairo: Dâr al-Ḥadîts, 2001.
- As-Sijistânî, Abû Dâwûd Sulaimân bin al-Asy`ats. *Sunan Abî Dâwûd*. Bairut: Dâr Ibn Ḥazm, 1997.
- At-Tirmidzî, Muḥammad bin `Îsâ bin Saurah. *Sunan at-Tirmidzî*. Riyad: Maktabah al-Ma`ârif, tt.

## Pembahasan Kelima

## **TASAWUF: FALSAFI DAN SUNNI**





## Pembahasan Kelima

### TASAWUF: FALSAFI DAN SUNNI

**K**ajian tasawuf, antara falsafi dan sunni adalah kajian yang menarik dalam studi tasawuf. Telah disinggung pada pembahasan perkembangan tasawuf. Ada beberapa kecenderungan para sufi dalam bertasawuf. Ada yang cenderung pada aspek akhlaki yang murni bersumber dari Alquran dan Sunnah, sehingga tasawuf model ini disebut dengan tasawuf sunni. Ada juga yang cenderung pada bertafalsuf dalam teori-teori kesufiaanya. Ada pula yang mencoba untuk menggabungkan antara keduanya.

M. Sholihin dalam *Kamus Tasawuf*-nya menerangkan, tasawuf sunni yaitu bentuk tasawuf yang memagari dirinya dengan Alquran dan Hadis secara ketat, serta mengaitkan *ahwâl* (keadaan) dan *maqâmât* (tingkatan rohaniah) mereka pada dua sumber tersebut.<sup>1</sup>

Lanjutnya, di antara ciri-ciri tasawuf sunni, sebagai berikut:<sup>2</sup>

1. Melandaskan diri pada Alquran dan Hadis. Tasawuf jenis ini, dalam pengejawantahan ajaran-ajarannya, cenderung memakai landasan Alquran dan Hadis sebagai kerangka pendekatannya. Mereka tidak mau menerjunkan pahamnya pada konteks yang berada di luar pembahasan Alquran dan Hadis. Alquran dan Hadis yang mereka pahami, kalau pun mesti ada penafsiran, maka penafsiran itu sifatnya hanya sekedarnya dan tidak begitu mendalam.

<sup>1</sup> M. Sholihin dan Rosihan Anwar, *Kamus Tasawuf* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), h. 222.

<sup>2</sup> *Ibid.*, h. 222-224.



2. Tidak menggunakan terminologi-terminologi filsafat sebagaimana terdapat dalam ungkapan-ungkapan *syathahât*. Kalau pun ada terma yang mirip dengan itu, dianggap merupakan pengalaman pribadi, dan mereka tidak menyebarkannya kepada orang lain. pengalaman yang ditemukannya itu mereka anggap pula sebagai sebuah karamat atau keajaiban.
3. Lebih bersifat mengajarkan dualisme dalam hubungan antara Tuhan dan manusia. Dualisme yang dimaksud di sini adalah ajaran yang mengakui bahwa meskipun manusia dapat berhubungan dengan Tuhan, tetapi hubungannya tetap dalam kerangka yang berbeda di antara keduanya, dalam hal esensi. Sedekat apa pun manusia dengan Tuhannya tidak lantas membuat manusia dapat menyatu dengan Tuhannya.
4. Kesenambungan antara hakikat dengan syariat. Dalam pengertian lebih khusus, keterkaitan antara tasawuf, sebagai aspek batiniah, dengan fikih, sebagai aspek lahiriah.
5. Lebih konsentrasi pada soal pembinaan, pendidikan akhlak dan pengobatan jiwa dengan cara *riyâdhah* (latihan mental) dan langkah *takhallî*, *tahallî* dan *tajallî*.

Sedangkan tasawuf falsafi adalah kecenderungan pada kajian tasawuf filsafat dan banyak berbaur dengan kajian filsafat metafisika. Secara khusus, karakteristik golongan ini, sebagai berikut:<sup>3</sup>

1. Tasawuf ini banyak mengkonsepsikan pemahaman ajaran-ajarannya dengan menggabung antara pemikiran rasional-filosofis dengan *dzauq* (perasaan). Kendati demikian, tasawuf jenis ini juga sering mendasarkan pemikirannya dengan mengambil sumber-sumber *naqliyah*, tetapi dengan interpretasi dan ungkapan yang sulit dipahami oleh orang lain.
2. Seperti halnya juga tasawuf sunni, tasawuf falsafi didasarkan pada latihan-latihan *rûhaniyah*, yang dimaksudkan sebagai peningkatan moral, yakni untuk mencapai kebahagiaan.
3. Tasawuf jenis ini memandang iluminasi sebagai metode untuk mengetahui pelbagai hakikat realitas, yang menurut penganutnya bisa dicapai dengan fana.
4. Sering mengungkapkan terminologi *syathahiyât*.

Istilah lain untuk menggambarkan dua kubu tasawuf ini adalah: tasawuf *nazharî* dan tasawuf *`amalî*. Sebagaimana falsafi, tasawuf *nazharî* adalah tasawuf yang menghandalkan logika, rasional, dan analisis. Sedangkan tasawuf *`amalî* adalah tasawuf yang fokus pada perbuatan yang zuhud, dan fana dalam ketaatan kepada Tuhan. Kedua istilah inilah yang digunakan oleh Muhammad Husain adz-Dzahabî ketika menjelaskan tafsir sufi dalam bukunya *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*.<sup>4</sup>

Perbedaan signifikan antara kedua kecenderungan tasawuf di atas terletak pada konsep-konsep falsafi, seperti *ittihâd*, *hulûl*, dan *wahdat al-wujûd*, sebagai ungkapan kefanaan yang menggambarkan kedekatan seorang hamba kepada Tuhannya. Ungkapan ini sering disebut sebagai ungkapan-ungkapan *syathahiyât* para sufi.

Harus dipahami bahwa ungkapan-ungkapan seperti ini tidak mesti dimaknai secara hakiki, sehingga tergambar kesatuan makhluk dengan Tuhan. Ungkapan *syathahiyât* para sufi ini harus dilihat dari dua konteks. *Pertama*, harus memahami kondisi fana para sufi, dan *kedua*, memahami ungkapan tersebut secara majazi. Sehingga dapat dipahami bahwa ungkapan *ittihâd*, *hulûl*, dan *wahdat al-wujûd* sebagai ungkapan kedekatan seorang sufi, yang dalam kondisi fana, kepada Tuhannya. Sakingkan dekatnya seorang hamba dengan Tuhannya, dia merasa bahwa dia telah bersatu dengan Allah SWT. Dengan demikian, antara tasawuf falsafi dan sunni dapat disatukan dan diharmonikan.

#### A. Ittihâd

Abû Yazîd Thaifûr bin `Isâ al-Bisthâmî adalah nama yang sering disebut dan digandengan dengan konsep *ittihâd*. Baginya, untuk mendekatkan diri kepada Allah seseorang harus hidup zuhud. Dalam konsepnya, zuhud dikerjakan dalam tiga fase: zuhud terhadap dunia, zuhud terhadap akhirat, dan zuhud terhadap selain Allah.<sup>5</sup>

Ketika seorang hamba sampai pada tahapan terakhir dari zuhud tersebut, akan timbul pada dirinya suatu kondisi mental yang menjadikan dirinya tidak mengingat apa pun kecuali Allah. Hal ini disebut sebagai *fanâ' an-nafs*, yakni hilangnya kesadaran akan

<sup>4</sup> Muhammad Husain adz-Dzahabî, *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn* (Kairo: Dar al-Hadîts, 2005), juz II, h. 297.

<sup>5</sup> Abû al-Qâsim `Abd al-Karîm Hawâzin al-Qusyairî, *ar-Risâlah al-Qusyairiyah fî `Ilm at-Tasawwuf* (tt.: Dâr al-Khair, tt.), h. 396.

<sup>3</sup> *Ibid.*, h. 226-227.



eksistensi dirinya sendiri, sehingga dia tidak menyadari lagi jasad kasarnya sebagai manusia, karena kesadarannya telah menyatu dengan *irâdah* Tuhan. Inilah yang disebut *ittihâd*.

Harun Nasution menjelaskan bahwa, pada suatu malam Abû Yazîd al-Bisthâmî bermimpi. Dalam mimpinya tersebut dia bertanya, "Wahai Tuhanku, apa jalan untuk sampai kepada-Mu?" Tuhan menjawab, "Tinggalkanlah dirimu dan datanglah."<sup>6</sup> Lanjut Harun Nasution, dengan berusaha meninggalkan diri itu, ia sampai kepada *fanâ*'. Selanjutnya Abû Yazîd al-Bisthâmî mengucapkan, "Aku mengetahui Tuhan melalui diriku sehingga aku hancur, kemudian aku mengetahui Tuhan melalui diri-Nya dan aku pun hidup."<sup>7</sup> Dengan demikian, Abû Yazîd al-Bisthâmî, dalam mencapai *ittihâd* melalui *fanâ*' dan diikuti oleh *baqâ*' (senantiasa hidup).

Pada tingkat *ittihâd* ini, seorang sufi merasa bahwa dirinya telah bersatu dengan Tuhan. Karena *fanâ*'-nya dia tidak lagi memiliki kesadaran diri, dan berbicara atas nama Tuhan. Dalam *ittihâd* ini, yang disadari hanya ada satu wujud, yakni wujud Tuhan, walau sebenarnya ada dua wujud. Di sinilah bertemu antara *nâsût* dan *lâhût*.

Ketika seorang sampai pada tingkat *fanâ*' yang tertinggi ini, seorang sufi biasanya akan mengeluarkan ungkapan-ungkapan ganjil, yang sering dikenal dengan *syathahât*. Pada Abû Yazîd al-Bisthâmî sendiri, terjadi banyak ungkapan *syathahât*. Di antaranya, "Aku tidak heran terhadap cintaku pada-Mu karena aku adalah hamba yang hina. Tapi aku heran terhadap cinta-Mu padaku karena Engkau Raja Maharaja." Dia juga mengatakan, "Yang aku kehendaki dari Tuhan adalah Tuhan." Ucapan-ucapan tersebut adalah tahap awal sebelum sampai pada *ittihâd*. Sedangkan ucapan yang sampai pada 'mabuk' *ittihâd*-nya, di antaranya, "Tiada Tuhan selain diriku. Maka sembahlah aku", "Mahasuci aku, Mahasuci aku, Mahabesarlah diriku", atau "Yang ada dalam bajuku ini hanyalah Allah."<sup>8</sup>

Dalam kondisi seperti ini, yang seorang sufi tidak lagi mampu mengontrol ucapannya, karena dia telah fana dan hancur kesadarannya, serta merasa masuk dan bersatu dalam diri Tuhan.

<sup>6</sup> Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI Press, 1979), jilid II, h. 84.

<sup>7</sup> Ibid.

<sup>8</sup> Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), h. 84-86.

Seharusnya, orang seperti ini, ucapannya tidak bisa dipahami apa adanya. Sebab itu, pengucapannya tidak pantas untuk dihukum atau divonis karena ucapannya. Namun sayang, vonis negatif kepada Abû Yazîd al-Bisthâmî tidak bisa dihindari.

## B. *Hulûl*

*Hulûl* berasal dari kata *halla yahullu hulûl*, yang berarti menempati/mengambil tempat, atau gambaran dari kesatuan dua jasad, yang salah satunya menjadi petunjuk baginya.<sup>9</sup> Dalam pandangan sufi, *hulûl* adalah keyakinan para sufi bahwa Tuhan bersatu dengan manusia sehingga dia menganggap dirinya Tuhan dengan sifat ketuhanan yang lebih dominan dari sifat kemanusiaan.

Abd al-Qadir Mahmûd, dalam bukunya *al-Falsafî ash-Shûfiyah fî al-Islâm*, menjelaskan bahwa *hulûl* adalah paham yang menyatakan bahwa Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya. Hal ini, setelah sifat-sifat kemanusiaan yang ada pada tubuh manusia tersebut telah lenyap.<sup>10</sup>

Abû al-Mughîth al-Husain bin Manshûr bin Muḥammad al-Baidhâwî (w. 922 M), atau yang lebih sering dipanggil dengan al-Hallâj adalah tokoh utama dalam konsep *hulûl* ini. Ucapannya, "Ana al-Haq/akulah yang Mahabener" adalah sebuah ungkapan *syathahât*-nya yang menyebabkan dia harus menjalani hukuman mati.

Menurut al-Hallâj, asal Persia ini, Tuhan dan manusia sama-sama memiliki sifat *lâhût* (ketuhanan) dan *nâsût* (kemanusiaan). Agaknya, pemikiran ini muncul dari interpretasinya melalui hadis yang menyatakan, "Allah menciptakan Adam menurut bentuk-Nya." Kesimpulannya, bahwa dalam diri Adam terdapat bentuk Tuhan, dan dalam diri Tuhan terdapat bentuk Adam.

Dari sini, menurutnya, persatuan antara manusia dan Tuhan dapat terjadi. Tuhan memilih tubuh-tubuh tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya. Sebelum sampai pada tingkat itu, seorang sufi harus meleburkan sifat kemanusiaannya sehingga yang terdapat dalam dirinya hanyalah sifat ketuhanan. Ketika itu, baru Tuhan mengambil tempat pada diri sufi yang bersangkutan.

<sup>9</sup> Louis Ma'luf, *al-Munjid al-Lughah wa al-A`lâm* (Bairut: Dâr al-Masyriq, 1986), h. 147.

<sup>10</sup> Abd al-Qadir Mahmûd, *al-Falsafî ash-Shûfiyah fî al-Islâm* (Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1967), h. 336.



Muhammad Ghalab, dalam bukunya *at-Tasawwuf al-Muqârin*, menjelaskan bahwa untuk mencapai tingkat hulul seseorang harus melalui tiga tahap, 1) latihan-latihan untuk pengekan diri dengan zuhud; 2) memaksa diri dalam menerima segala cobaan, menghancurkan sifat kemanusiaan, dan mengharapkan persatuan dengan zat sehingga Tuhan menampakkan substansi-Nya; dan 3) hidup dalam persatuan.<sup>11</sup>

Tahapan inilah yang telah dilalui oleh al-Hallâj, sehingga keluar dari mulutnya, "Ana al-Haq." Sebenarnya, yang dimaksud dari ungkapan ini bukanlah dirinya, tapi diri Tuhan, karena ungkapan selanjutnya, "Aku adalah rahasia dari yang Mahabener. Bukanlah yang Mahabener itu aku, aku hanyalah salah satu yang benar. Oleh karena itu, bedakanlah antara kami." Sebagaimana Abû Yazîd al-Bisthâmî, al-Hallâj pun mengucapkan "Ana al-Haq" dalam kondisi *fanâ* dan hancur kesadarannya.

### C. Wahdat al-Wujûd

Berbeda dengan dua konsep yang lalu tentang kesatuan hamba dengan Tuhan: *ittihâd* dan *hulûl*. *Wahdat al-wujûd* memiliki pandangan yang berbeda tentang kesatuan makhluk dengan Tuhan. Bahkan, Ibn `Arabî, sebagai tokoh sentral dalam *wahdat al-wujûd*, menolak konsep *ittihâd* dan *hulûl*.

Dalam *ittihâd*, sebagaimana telah dijelaskan bahwa antara yang mencintai dan dicintai telah menjadi satu. Sebab itu, salah satu dari mereka dapat memanggil yang lain dengan kata-kata, "Wahai aku." Ibn `Arabî menyatakan bahwa orang yang telah mencapai tingkat makrifat tidak boleh berkata, "Aku adalah Allah", walau pun dia telah mencapai tingkatan dekat kepada Allah yang paling tinggi.<sup>12</sup>

Sedangkan *hulûl*, Ibn `Arabî menyatakan bahwa Zat yang *qadîm* sama sekali tidak dapat menjadi tempat bagi yang *hadîts* (baharu), juga sebaliknya, yang *hadîts* tidak dapat menjadi tempat bagi yang *qadîm*. Tuhan tidak akan pernah berkumpul atau bersatu dengan hamba-Nya di dalam satu tingkatan selamanya.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Muhammad Ghalab, *at-Tasawwuf al-Muqârin* (Kairo: Maktabah Nahdhah Mashr, tt.), h. 94.

<sup>12</sup> Muhammad Ghalab, *at-Tanâsuk al-Islâmî: Masya'uh wa Tathawwiruh wa Madzâhibuh dan Rijâluh* (Mesir: Jumhûriyah Mishr al-`Arabiyah, tt.), h. 229.

<sup>13</sup> Ibid.

Setelah merobohkan dua konsep di atas, Ibn `Arabî menawarkan konsep *wahdat al-wujûd/unity of existence/kesatuan wujud*. Harun Nasution menjelaskan bahwa *nâsût* yang ada pada *hulûl* diubah oleh Ibn `Arabî menjadi *al-khalq* (makhluk) dan *lâhût* menjadi *al-Haq* (Tuhan). *Al-khalq* dan *al-Haq* merupakan dua aspek bagi setiap sesuatu. Aspek sebelah luar disebut *al-khalq*, sedangkan aspek dalam disebut *al-Haq*. Kata *al-khalq* dan *al-Haq* merupakan sinonim dari *al-`aradh* (*accident*) dan *al-jauhar* (*substance*) dan dari *az-zâhir* dan *al-bâthin*. Menurut paham ini, setiap yang ada memiliki dua aspek. Pertama, aspek luar yang merupakan *al-`aradh* dan *al-khalq* yang mempunyai sifat kemakhlukan. Kedua, aspek dalam yang merupakan *al-jauhar* dan *al-Haq* yang memiliki sifat ketuhanan. Dengan demikian, setiap yang wujud terdapat sifat ketuhanan dan sifat kemakhlukan.<sup>14</sup>

Menurut paham ini, *al-Haq* adalah aspek terpenting dan merupakan substansi dan esensi dari setiap wujud. Sedangkan aspek *al-khalq* adalah mendatang. Pendapat ini timbul dari paham bahwa Tuhan ingin melihat diri-Nya di luar diri-Nya, dan karena itu dijadikan-Nya alam ini. Pada benda-benda yang ada di alam ini, Tuhan melihat diri-Nya. Dari sinilah timbul paham kesatuan, yaitu yang ada di alam ini kelihatannya banyak, tetapi sebenarnya satu. Hal ini tidak ubahnya orang yang melihat dirinya dalam beberapa cermin yang diletakkan di sekelilingnya. Dalam setiap cermin ia melihat dirinya; dalam cermin itu dirinya kelihatan banyak, padahal sebenarnya satu. Inilah yang dijelaskan dalam *Fushûsh al-Hikam*, "Wajah sebenarnya satu; tetapi jika engkau perbanyak cermin, ia menjadi banyak."<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Nasution, *Filsafat*, h. 92-93.

<sup>15</sup> Ibid., h. 93.



## BIBLIOGRAFI

- Adz-Dzahabî, Muḥammad Ḥusain. *at-Tafsîr wa al-Mufasssirûn*. Kairo: Dar al-Hadits, 2005.
- Ghalab, Muḥammad. *at-Tasawwuf al-Muqârin*. Kairo: Maktabah Nahdhah Mashr, tt.
- Ghalab, Muḥammad. *at-Tanâsuk al-Islâmî: Masya'uh wa Tathawwiruh wa Madzâhibuh dan Rijâluh*. Mesir: Jumhûriyah Mishr al-'Arabiyah, tt.
- Mahmûd, 'Abd al-Qadir. *al-Falsafî ash-Shûfiyah fî al-Islâm*. Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1967.
- Ma'luf, Louis. *al-Munjîd al-Lughah wa al-A'lâm*. Bairut: Dâr al-Masyriq, 1986.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UI Press, 1979.
- Nasution, Harun. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1983.
- Al-Qusyairî, Abû al-Qâsim 'Abd al-Karîm Hawâzin. *ar-Risâlah al-Qusyairiyah fî 'Ilm at-Tasawwuf*. tt.: Dâr al-Khair, tth.
- Sholihin, M. dan Rosihan Anwar. *Kamus Tasawuf*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.

## Pembahasan Keenam

## TAREKAT DALAM TASAWUF





## Pembahasan Keenam TAREKAT DALAM TASAWUF

### A. Makna Tarekat

Secara etimologi, kata tarekat dalam bahasa Indonesia berasal dari kata *ath-tharîqah* dalam bahasa Arab yang bermakna jalan atau cara.<sup>1</sup> Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* disebutkan bahwa tarekat adalah jalan, jalan menuju kebenaran (dalam tasawuf), cara atau aturan hidup (dalam keagamaan atau ilmu kebatinan), dan persekutuan para penuntut ilmu tasawuf.<sup>2</sup>

Dalam Alquran, kata *tharîqah* sendiri banyak disebutkan. Kata *tharîq* bentuk tunggal dan maskulin diulang sebanyak 4 kali dalam Alquran: QS. an-Nisâ' [4]: 168,<sup>3</sup> dan 169;<sup>4</sup> QS. Thâhâ [20]: 77;<sup>5</sup> QS.

<sup>1</sup> Lihat, Abû al-Fadhl Jamâl ad-Dîn Muhammad bin Makram Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab* (Bairut: Dâr Shâdir, 1990), jilid X, h. 220-221

<sup>2</sup> Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), h. 1632.

<sup>3</sup> Ayatnya berbunyi:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ۖ

"Sesungguhnya orang-orang kafir dan melakukan kezaliman, Allah tidak akan mengampuni mereka, dan tidak (pula) akan menunjukkan kepada mereka jalan (yang lurus)."

<sup>4</sup> Ayatnya berbunyi:

إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا

"Kecuali jalan ke neraka Jahnnam, mereka kekal di dalamnya selama-lamanya."

<sup>5</sup> Ayatnya berbunyi:

وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَفُ دَرَكًا وَلَا تُخْشَى ۚ

"Dan sungguh, telah Kami wahyukan kepada Musa, "Pergilah bersama hamba-hamba-Ku (Bani Israil) pada malam hari, dan pukullah (buatlah) untuk mereka jalan yang kering di laut itu, (engkau) tidak perlu takut akan tersusul dan tidak perlu khawatir (akan tenggelam)."



al-Ahqâf [46]: 30.<sup>6</sup> Kata *tharîqah* dalam bentuk tunggal dan feminim terulang sebanyak 3 kali: QS. Thâhâ [20]: 63,<sup>7</sup> dan 104,<sup>8</sup> QS. al-Jinn [72]: 16.<sup>9</sup> Sedangkan kata *Tharâ'iq* dalam bentuk plural terulang sebanyak 2 kali: QS. al-Mu' minûn [23]: 17;<sup>10</sup> dan QS. al-Jinn [72]: 11.<sup>11</sup> Keseluruhan kata *tharîqah* di atas bermakna jalan.

Secara terminologi, tarekat didefinisikan dengan pelbagai definisi. Menurut 'Alî al-Jurjânî dalam bukunya *at-Ta'rîfât* menjelaskan bahwa *ath-tharîqah* adalah jalan atau tingkah laku tertentu bagi orang-orang yang berjalan/beibadah kepada Allah melalui pos/*manâzil*,

<sup>6</sup> Ayatnya berbunyi:

قَالُوا يَنْقُومَنَّا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ

مُسْتَقِيمٍ  
"Mereka (serombongan jin) berkata, "Wahai kaum kami! Sungguh, kami telah mendengarkan Alquran yang diturunkan setelah Musa, membenarkan (kitab-kitab) yang datang sebelumnya, membimbing kepada kebenaran, dan kepada jalan yang lurus."

<sup>7</sup> Ayatnya berbunyi:

قَالُوا إِن هَٰذَا إِلَّا لَسِحْرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكَ مِنْ أَرْضِكَ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكَ أَلَمُتْنِي

"Mereka (para penyihir) berkata, "Sesungguhnya dua orang ini adalah penyihir yang hendak mengusirmu (Fir'aun) dari negerimu dengan sihir mereka berdua dan hendak melenyapkan ada kebiasaanmu (tharîqah) yang utama."

<sup>8</sup> Ayatnya berbunyi:

خُنْ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَبِئْتُمْ إِلَّا يَوْمًا  
"Kami lebih mengetahui apa yang akan mereka katakan, ketika orang yang paling lurus jalannya mengatakan, "Kamu tinggal (di dunia), tidak lebih dari sehari saja."

<sup>9</sup> Ayatnya berbunyi:

وَالْوَأَسْتَقْنُمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِيَنَّهُمْ مَاءً غَدَقًا  
"Dan sekiranya mereka tetap berjalan lurus di atas jalan itu (agama Islam), niscaya kami akan mencurahkan kepada mereka air yang cukup."

<sup>10</sup> Ayatnya berbunyi:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ  
"Dan sungguh, Kami telah menciptakan tujuh (lapis) langit di atas kamu, dan Kami tidaklah lengah terhadap ciptaan (Kami)."

<sup>11</sup> Ayatnya berbunyi:

وَأَنَا مِنَ الصَّالِحِينَ وَمِمَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدْدًا  
"Dan sesungguhnya di antara kami (jin) ada yang saleh dan ada (pula) kebalikannya. Kami menempuh jalan yang berbeda-beda."

hingga sampai pada tingkatan lebih tinggi yang disebut sebagai *maqâmât*/stasiun.<sup>12</sup>

'Abbâs Husain Bashrî, dalam bukunya *al-Mudzakkirah adz-Dzhabiyyah fi ath-Tharîqah an-Naqsyabandiyyah*, menjelaskan bahwa *ath-Tharîqah* adalah suatu jalan yang ditempuh berdasarkan syariat Allah dan peraturan-Nya, mengikuti perintah Rasul yang datang dengan segala petunjuk dan cahaya kebenaran.<sup>13</sup> Definisi ini adalah definisi yang sangat umum, sehingga apa saja yang dilakukan seseorang dalam rangkan mematuhi Allah dan Rasul-Nya adalah tarekat.

Trimingham mendefinisikan tarekat sebagai suatu metode praktis untuk menuntun, membimbing seorang murid secara berencana dengan jalan pikiran dan tindakan, yang terkendali secara terus menerus kepada suatu rangkaian tingkatan/*maqâmât* untuk dapat merasakan hakikat yang sebenarnya.<sup>14</sup>

Harun Nasution mendefinisikan tarekat sebagai jalan yang harus ditempuh oleh sufi dengan tujuan berada sedekat mungkin dengan Allah, yang kemudian mengandung arti organisasi, syaikh, upacara ritual, dan bentuk zikir sendiri.<sup>15</sup>

Zamakhshari Dhofier menyatakan bahwa tarekat sebagai suatu kelompok organisasi, dalam lingkungan Islam tradisional, yang melakukan amalan-amalan zikir tertentu dan menyampaikan sumpah yang formalnya telah ditentukan oleh pimpinan tarekat tersebut.<sup>16</sup>

Sedangkan Lissa Hidayat, seorang doktor UIN Syarif Hidayatullah dan penasehat Persatuan Pengikut Tarekat Naqsabandiyah, mendefinisikan tarekat sebagai suatu rumusan doktrin, metode, dan teknik serta syarat tertentu, yang dipercaya dapat membawa seseorang pada pencapaian tujuan tasawuf.<sup>17</sup>

<sup>12</sup> 'Alî bin Muhammad al-Jurjânî, *Kitâb at-Ta'rîfât* (Mesir: al-Mushthafâ al-Bâbî al-Halabî, 1938), h. 123.

<sup>13</sup> 'Abbâs Husain Bashrî, *al-Mudzakkirah adz-Dzhabiyyah fi ath-Tharîqah an-Naqsyabandiyyah* (Idpo: Aulâd al-Ghanimî, 1996), h. 9.

<sup>14</sup> J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, terj. Lukman Hakim, *Mazhab Sufi* (Bandung: Pustaka, 1999), h. 3-4.

<sup>15</sup> Harun Nasution, *Islam Rasional, Gagasan dan Pemikiran* (Bandung: Mizan, 1996), h. 89.

<sup>16</sup> Zamakhshari Dhofier, *Tradisi Pesantren* (Jakarta: LP3Es, 1994), h. 135.

<sup>17</sup> H. L. Hidayat Siregar, *Tarekat: Doktrin dan Sejarah* (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2008), h. 16-17.



Dari pelbagai definisi di atas, memang ada sebagian pakar mendefinisikan tarekat dengan definisi yang sangat umum, berdasarkan filosofi Alquran dan Hadis. Namun, penulis lebih cenderung dengan definisi *real*, yang berdasarkan dari realitas sejarah, bahwa tarekat, terlepas dari benar atau salah, adalah sebuah cara, metode, dan teknik yang diyakini akan menyampaikan orangnya pada tujuan-tujuan tasawuf yang ingin dicapai.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa tasawuf adalah aspek teoritis, sedangkan tarekat adalah aspek praktis. Atau, tasawuf berfungsi mendefinisikan dan merumuskan tujuan-tujuan ajarannya, kemudian tarekatlah yang memberikan metode dan teknik yang terbaik untuk sampai pada tujuan tasawuf yang telah dirumuskan.

## B. Sejarah Perkembangan Tarekat

Lahirnya tarekat tidak bisa dilepaskan dengan keberadaan tasawuf. Ketika tasawuf mengalami proses teknikalisisasi dalam ajaran dan popularitas dalam pelaksanaan, muncullah apa yang sering disebut sebagai tarekat. Fazlur Rahman menyebutkan bahwa dengan bertambah besarnya penganut ajaran tasawuf dari semata-mata sebagai ajaran menjadi organisasi, dalam hal ini adalah tarekat, sepanjang abad ke-6/12 hingga kini.<sup>18</sup>

Trimingham menyebutkan bahwa perkembangan tasawuf menjadi tarekat mengalami proses panjang, dapat dibagi menjadi tiga tahapan: *khanqah*, *tharîqah*, dan *thâ'ifah*.<sup>19</sup>

Lisga Hidayat, seorang doktor UIN Syarif Hidayatullah dan penasehat Persatuan Pengikut Tarekat Naqsabandiyah, menjelaskan beberapa karakteristik ketiga tahapan perkembangan tasawuf menjadi tarekat tersebut. Karakteristik pada tahapan *khanqah* di antaranya:<sup>20</sup>

1. Perumusan ajaran masih bersifat individual. Pada tahapan *khanqah*, ajaran-ajaran tasawuf masih merupakan gagasan-gagasan yang melekat pada individu-individu syaikh. Dengan demikian, pada tahapan ini belum dikenal adanya mazhab, atau aliran dalam konteks ajaran tasawuf.

<sup>18</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka Salman ITB, 1984), h. 226.

<sup>19</sup> Trimingham, *The Sufi*, h. 99. Lihat juga, Nasution, *Islam Rasional*, h. 367.

<sup>20</sup> Lihat, Siregar, *Tarekat*, h. 10-11.

2. Pengikut tasawuf menjalani kehidupan normal. Pada umumnya, pengikut tasawuf tidak berbeda dengan masyarakat biasa dalam kehidupannya, kecuali bahwa mereka berasal dari kelompok elit masyarakat. Namun, mereka bukanlah kelompok yang tersendiri atau eksklusif. Pada tahapan ini, tasawuf tidak membuat pembeda antara pengikut dan yang bukan pengikut.
3. Aturan-aturan tasawuf masih sederhana. Secara umum, aturan-aturan yang harus dijalani oleh pengikut tasawuf masih bersifat moral-etis, tidak menyentuh persoalan-persoalan teknis yang banyak dan sangat rumit, sebagaimana dikenal sekarang.
4. Aristokratik. Pada tahap awal perkembangannya, tasawuf merupakan fenomena elit-aristokratis, atau ajaran yang hanya dianut oleh para bangsawan, atau orang-orang tertentu dalam level sosial. Ini berarti bahwa tasawuf bukanlah fenomena massal-populis.
5. Metode utama adalah kontemplasi individual. Metode yang paling menonjol pada awal perkembangan tasawuf adalah kontemplasi pribadi. Metode ini mengasumsikan pemahaman dan kemampuan individu yang relatif baik. Dengan demikian, Tasawuf dijalani sebagai sebuah upaya pendakian personal menuju kedekatan kepada Allah. Seseorang dengan dirinya sendiri mencoba untuk melakukan perenungan mendalam dan dengan itu dia mengalami transformasi dan pencerahan spiritual yang diharapkan.

Karakteristik terpenting pada tahapan *tharîqah* adalah:<sup>21</sup>

1. Munculnya transmisi doktrinal, metode, dan aturan secara berkesinambungan, dengan menempatkan satu tokoh sebagai *central figure*. Pada tahapan ini mulai teridentifikasi secara jelas usaha yang sistematis untuk mewariskan doktrin, metode, dan aturan-aturan tertentu, serta muncul pula upaya untuk membakukannya.
2. Popularisasi. Oleh karena adanya pewarisan terencana, maka muncullah fenomena popularisasi. Tarekat, tasawuf yang sudah terorganisir, menjadi bagian dari kehidupan masyarakat bawah/*grass root*, bukan lagi beredar di kalangan elit semata.

<sup>21</sup> *Ibid.*, h. 11-12.



3. Standarisasi yang membentuk aliran dalam tasawuf. Akibat popularisasi, muncullah kemampuan intelektual dan spiritual dari kelompok penganut tarekat menjadi sangat bervariasi, mulai dari yang sangat tinggi sampai yang sangat rendah. Keadaan ini memunculkan kepentingan akan adanya standarisasi ajaran yang kemudian membentuk aliran-aliran dalam tarekat.
4. Munculnya metode-metode komunal yang terstandarisasi. Tingkat kualitas intelektual dan spiritual yang bervariasi dan jumlah penganut tarekat yang semakin besar melatarbelakangi perlunya metode-metode yang tidak hanya distandarisasi, tetapi sekaligus dapat difungsikan secara berkelompok/komunal.

Sedangkan karakteristik terpenting dalam tahapan ketiga, *thâ'ifah*, adalah:<sup>22</sup>

1. Berlanjutnya karakteristik popularisasi. Semakin hari, tarekat semakin dikenal dan digandrungi oleh hampir seluruh lapisan masyarakat. Elitism dalam tarekat sama sekali tidak dikenal lagi, dan menjadi sebuah fenomena *grass root*.
2. Munculnya aliran-aliran dalam tarekat. Semakin menjadinya popularitas tarekat di masyarakat muslim, muncullah aliran-aliran tarekat yang semakin banyak. Beberapa di antara cabang aliran tarekat ini sesungguhnya sulit dibedakan dari induknya, kecuali sekedar formalitas. Ada juga cabang aliran yang menggabungkan beberapa aspek dari dua atau lebih aliran yang sudah ada, dan populer terlebih dahulu.
3. Baiat komunal. Popularisasi juga semakin mendorong unrgennya kesetiaan; dan pencabangan aliran meniscayakan kejelasan afiliasi. Dalam konteks ini, kemudian muncul praktik baiat. Jumlah pengikut yang besar memunculkan baiat komunal, yakni pernyataan kesetiaan kepada guru/*mursyîd* secara bersama-sama.
4. Karakteristik penting yang terakhir adalah munculnya kultus individual. Kultus individual adalah penghormatan yang berlebihan kepada pemimpin tarekat. Hal ini terjadi karena semakin banyak pengikut tarekat yang berasal dari masyarakat awam, dan berbaiat setia kepadanya; serta kelebihan-kelebihan

yang dimiliki oleh orang tertentu pada tarekat tersebut. Tidak dapat dipungkiri bahwa kultus individual dalam tarekat menjadi pembahasan penting, walau kontroversial.

Begitulah kira-kira tahapan dan karakteristik penting setiap tahapan evolutif dari tasawuf secara umum, menjadi sebuah kelembagaan sufi yang dikenal dengan istilah tarekat. Organisasi sufi ini menjadi basis kekuatan sosio-religius yang memiliki karakter tertentu. Organisasi sufi ini juga bertujuan untuk melestarikan ajaran syaikh tertentu, yang biasanya adalah pendiri tarekat tersebut. Tarekat-tarekat tersebut pun dinisbahkan pada nama syaikhnya, seperti Qâdiriyyah, Rifa'iyah, Syaziliyyah, Naqsabandiyah, Khalwatiyyah, Sammaniyah, dan lain sebagainya. Insya Allah, beberapa profil tarekat ini akan dijelaskan pada pembahasan berikut.

Telah dijelaskan bahwa tarekat baru berkembang dalam dunia tasawuf pada abad ke-6/12. Pada abad ini, dapat ditemukan di dua daerah: Khurasan (Iran), yang selalu berhubungan dengan Abû Yazîd al-Bisthâmî (w. 261/874); dan Mesopotamia (Irak) yang selalu bertalian dengan Junaid al-Baghdâdî (w. 279/910).<sup>23</sup>

Di Khurasan muncul tarekat Yasafiyah, yang didirikan oleh Ahmad al-Yasafi (w. 562/1169), kemudian tarekat Khawajaniyyah yang didirikan oleh `Abd al-Khâliq Ghujdawânî (w. 617/1220). Kedua tarekat ini menganut ajaran tasawuf Abû Yazîd al-Bisthâmî. Dari tarekat Yasafiyah muncul tarekat Bektasyiyah yang didirikan oleh Muhammad `Atha' bin Ibrâhîm Bektasy (w. 736/1335). Tarekat ini berkembang di Turki dan pernah memegang peran penting dalam korps *Jennisseri* pada masa Turki Usmani.<sup>24</sup>

Sedangkan dari rahim tarekat Khawajaniyyah, lahirlah tarekat Naqsyabandiyah yang didirikan oleh Muhammad Baha' ad-Dîn an-Naqsyabandî (w. 792/1389) di Turkistan. Tarekat ini kemudian menyebar ke pelbagai daerah, seperti Turki, India, dan Indonesia. Dari tarekat Naqsyabandiyah ini muncul beberapa tarekat lainnya, yang dinisbahkan kepada para pendirinya seperti Khâlidiyyah, Muradiyyah, Mujaddidiyyah, Ahsaniyyah, dan lain sebagainya.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Ibid., h. 43-44;

<sup>24</sup> Ibid., h. 44; lihat juga, Harun Nasition, *Pembaruan dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), h. 91.

<sup>25</sup> Siregar, *Tarekat*, h. 44; lihat juga, Trimmingham, *The Sufi*, h. 62-64.

<sup>22</sup> Ibid., h. 12-13.



Di daerah Khurasan juga muncul tarekat Khalwatiyah, yang didirikan oleh `Umar al-Khalwati (w. 800/1397). Tarekat ini berkembang di Suria, Hijaz, dan Yaman. Di Turki, tarekat ini dikembangkan oleh Amîr Sulthân (w. 843/1439, dan di Mesir dikembangkan oleh Ibrâhîm Ghulsainî (w. 940/1534). Dari tarekat Khalwatiyah muncul tarekat Sammaniyah, yang didirikan oleh Muhammad bin `Abd al-Karîm as-Sammanî (w. 1189/1775). Selain tarekat ini, masih ada tarekat Syafawiyah yang didirikan oleh Syafi' ad-Dîn al-Ardabilî (w. 735/1334), dan tarekat Bairamiyah yang didirikan oleh Hajji Bairam (w. 834/1430).<sup>26</sup>

Di Irak, paham tarekatnya selalu dihubungkan dengan aliran tarekat Junaid al-Baghdâdî. Di antara tarekat yang berkembang adalah tarekat Kubrawiyah, yang didirikan oleh Abû Hafs as-Suhrawardî (w. 632/1234), dan tarekat Maulawiyah yang didirikan oleh Jalâl ad-Dîn ar-Rûmî (w. 672/1273). Tarekat Kubrawiyah berkembang di India, sedangkan tarekat Maulawiyah tumbuh kembang di kawasan Turki. Masing-masing tarekat ini melahirkan pelbagai tarekat lain.<sup>27</sup>

Selain itu, Tarekat Qâdiriyyah juga berkembang di Irak. Tarekat ini didirikan oleh Muhy ad-Dîn `Abd al-Qâdir al-Jîlânî (w. 561/1166). Dari rahim Qâdiriyyah lahir tarekat lain yang dinisbahkan kepada pendirinya. Di antaranya Faridiyyah di Mesir, yang didirikan oleh `Umar bin Farîd (w. 632/1234), Sanûsiyyah, yang didirikan oleh Muhammad bin `Alî as-Sanûsî (w. 1276/1859).<sup>28</sup>

Di Irak juga tersebar tarekat Syâdziliyyah, yang didirikan oleh Nûr ad-Dîn Ahmad asy-Syâdzilî (w. 656/1258), dan Rifâ'iyah yang didirikan oleh Ahmad bin `Alî ar-Rifâ'î (w. 578/1182).<sup>29</sup>

Demikian perkembangan tarekat, yang satu sama lain saling terkait, memiliki jaringan dan silsilah. Beberapa tarikat di atas masuk dan berkembang di Indonesia.

### C. Beberapa Tarekat Timur Tengah dan Indonesia

Nama-nama tarekat yang ada dalam dunia Islam, dinisbahkan pada yang mendirikanannya. Walau terkadang pendiri sebuah tarekat

<sup>26</sup> Siregar, *Tarekat*, h. 44-45; lihat juga, Trimingham, *The Sufi*, h. 74-76.

<sup>27</sup> Siregar, *Tarekat*, h. 45-46.

<sup>28</sup> *Ibid.*, h. 46.

<sup>29</sup> *Ibid.*

tersebut berafiliasi pada tarekat lainnya, sebagai induk. Pembahasan ini, penulis mencoba untuk menelusuri pelbagai tarekat yang ada di Timur Tengah dan Indonesia secara khusus, serta tokoh-tokoh yang memiliki peranan penting dalam mendirikan dan mengembangkannya.

### 1. Tarekat Qâdiriyyah

Tarekat ini dinisbahkan kepada Muhy ad-Dîn `Abd al-Qâdir al-Jîlânî (470/1077 - 561/1166), sekaligus sebagai pendiri. Nama panjangnya adalah Abû Muhammad `Abd al-Qâdir bin Abî Shâlih Mûsâ bin `Abdillâh al-Jîlî bin Yahyâ az-Zâhid bin Muhammad bin Dâwûd bin Mûsâ bin `Abdillâh bin Mûsâ bin `Abdillâh al-Mahdh bin al-Hasan al-Mutsannâ bin al-Hasan bin `Alî bin Abî Thâlib.<sup>30</sup> Dengan demikian, silsilah `Abd al-Qâdir al-Jîlânî sampai pada Nabi Muhammad, melalui anaknya Fathimah, dan dia sebagai Ahlibait Nabi saw. Silsilahnya ini menjadi penting, dan sangat berpengaruh pada masyarakat Islam. Ketika seseorang mengatakan bahwa dia adalah keturunan Nabi, atau silsilah ketarekatannya sampai kepada Nabi, maka umat Islam tidak ragu dan dengan mantap menerima ajarannya.

`Abd al-Qâdir al-Jîlânî lahir di Gilan, sebelah selatan laut Kaspia. Kira-kira terletak 150 km timur laut Baghdad. Ayah al-Jîlânî adalah seorang yang saleh bernama Abû Shâlih. Jauh sebelum dilahirkannya al-Jîlânî, Abû Shâlih bermimpi bertemu dengan Rasul saw., yang diiringi oleh para sahabat, imam mujtahid, dan para wali. Dalam mimpi tersebut, Nabi berkata, "Wahai Abû Shâlih, Allah akan memberi anak laki-laki kepadamu, anak itu kelak akan mendapat pangkat yang tinggi dalam kewalian, sebagaimana halnya aku mendapat pangkat tertinggi dalam kenabian dan kerasulan." Sedangkan ibunya, seorang wanita saleh, bernama Fâthimah binti `Abdullâh ash-Shamâ'î al-Husainî. Ketika melahirkan al-Jîlânî, ibunya berada pada usia yang tidak lazim, yakni usia 60 tahun.<sup>31</sup>

Kelahiran al-Jîlânî, boleh dibilang kelahiran tidak wajar. Karena wanita pada usia 60 tahun biasanya sudah tidak bisa melahirkan. Namun, ketika Allah berkehendak, apa saja bisa

<sup>30</sup> `Abd al-Qâdir al-Jîlânî, *al-Fath ar-Rabbânî wa al-Faidh ar-Rahmânî* (Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1983), h. 3.

<sup>31</sup> M. Hilman Anshary (ed.), *Resonansi Spiritual Wali Quthub Syekh Abdul Qadir al-Jailani* (Jakarta: Kalam Mulia, 2004), h. 3.



terjadi. Belum lagi, jika benar riwayat mimpi di atas, maka hal itu pertanda baik bagi al-Jilânî dan keluarganya. Karena Iblis tidak akan mampu menyerupai Nabi Muhammad dalam mimpi seseorang.

Al-Jilânî pernah merantau ke Baghdad untuk mempelajari falsafat dan fikih mazhab Hanbali, serta mengikuti jalan sufi pada tahun 478/1085. Dalam bidang tasawuf, al-Jilânî belajar kepada Abû al-Khair Hammâd ad-Dabbâs (w. 525/1131).<sup>32</sup>

Abd al-Qâdir al-Jilânî diyakini sebagai sosok ideal dalam keunggulan dan pencerahan spiritual. Menurut Hujwîrî, klasifikasi dan hierarki para penerima pencerahan Ilahi terbagi menjadi enam tingkatan. Tingkatan dasar adalah *Akhyâr* berjumlah 300 orang, tingkat *Abdâl* berjumlah 40 orang, tingkat *Abrâr* 7 orang, tingkat *Autâd* 4 orang, tingkat *Nuqabâ'* 3 orang, dan tertinggi adalah *Quthb* atau *Ghawts* 1 orang. Sedangkan Abd al-Qâdir al-Jilânî adalah *Quthb Awliyâ'*. Ibn `Arabî menyebut bahwa Abd al-Qâdir al-Jilânî sebagai *Wali Quthb* pada zamannya.<sup>33</sup>

Lisga Hidayat menjelaskan bahwa ciri utama yang mendasari ajaran tarekat Qâdiriyah adalah tidak tenggelam dalam keduniaan, menekankan kedermawanan dan kemanusiaan, cinta damai dan memiliki ciri kesalehan dan humanitarianisme, serta etos yang ditanamkan oleh Syaikh. Dengan demikian, tarekat ini bersifat moral, berwatak toleran, menolak paham fanatisme baik dalam agama maupun dalam sifat politik mereka.<sup>34</sup>

Abd al-Qâdir al-Jilânî, memang kelihatannya tidak meninggalkan suatu sistem doktrin yang kaku. Sebagai contoh, terjadinya perbedaan praktik zikir dan wirid kelompok-kelompok pengikut tarekat ini. Di antara praktik zikirnya adalah dengan cara mengucapkan *istighfâr*, *astaghfirullâh* (aku memohon ampun kepada Allah) sebanyak 100 kali; *Allâhu akbar* (Allah Mahabesar) 100 kali; selawat kepada Nabi, *Allâhumma shalli `alâ Muhammad* (ya Allah, sampaikanlah selawat kepada Nabi Muhammad) 100 kali; dan *lâ ilâha illallâh* (tiada tuhan selain

Allah) 500 kali; kemudian dilanjutkan dengan *wirid* atau *hizb*.<sup>35</sup>

Barangkali, tarekat ini adalah tarekat yang tertua, dan paling luas penyebarannya, serta pengaruhnya. Hal ini disebabkan oleh kepopuleran al-Jilânî dan murid-muridnya. Tarekat Qâdiriyah tersebar luas ke pelbagai daerah: Yaman, Suria, Turki, India, Mesir, Afrika Utara, dan Indonesia.

Sebagaimana telah dijelaskan, dari tarekat Qâdiriyah lahir tarekat lain seperti tarekat Faridiyah di Mesir, yang didirikan oleh `Umar bin Farîd (w. 632/1234), dan tarekat Sanûsiyah, yang didirikan oleh Muhammad bin `Alî as-Sanûsî (w. 1276/1859). Di India ada tarekat Ghawtiyah atau Mi`râjiyah yang didirikan oleh Muhammad al-Ghawt (w. 923 H), sedangkan di Turki, tarekat Qâdiriyah ini dikembangkan oleh Ismâ`il ar-Rûmî (w. 1041/1631).

Selain itu, tarekat Qâdiriyah menempati posisi yang teramat penting dalam sejarah spiritualitas umat Islam. Tarekat ini tidak hanya sebagai pelopor lahirnya tarekat lain, tetapi sebagai cikal bakal munculnya pelbagai cabang tarekat di dunia Islam.

Di Indonesia sendiri, terdapat dua pendapat tentang keberadaan tarekat Qâdiriyah. Di satu sisi, menurut Martin van Bruinessen, seorang peneliti Islam Nusantara, dalam bukunya *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* menyebutkan bahwa tarekat Qâdiriyah adalah tarekat pertama yang di Indonesia, dan orang pertama yang membawanya adalah Hamzah Fansuri.<sup>36</sup>

Penyair besar, Hamzah Fansuri mendapat khilafat dan ijazah ilmu Abd al-Qâdir al-Jilânî ketika bermukim di Ayuthia, ibu kota Muangtai. Hamzah Fansuri menjelaskan dalam syair terkenalnya :

*Hamzah nin asalnya Fansuri  
Mendapat wujud di tanah Syahr Nawi  
Beroleh khilafat yang `ali  
Daripada `Abd al-Qâdir al-Jilânî*

<sup>32</sup> Siregar, *Tarekat*, h. 52.

<sup>33</sup> Seyyed Hossein Nasr (ed.), *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam*, terj. (Bandung: Mizan, 2003), h. 13.

<sup>34</sup> Siregar, *Tarekat*, h. 53; lihat juga, Rahman, *Islam*, h. 232.

<sup>35</sup> Siregar, *Tarekat*, h. 54; lihat juga, Rahman, *Islam*, h. 232.

<sup>36</sup> Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1999), h. 207.



Dari sisi yang berbeda, pengaruh tarekat Qâdiriyyah sudah sejak lama di Jawa sebelum Hamzah Fansuri. Tradisi/cerita rakyat dari Cirebon menyatakan bahwa `Abd al-Qâdir al-Jîlânî sendiri pernah datang ke Jawa, bahkan dalam *Serat Centhini*, salah seorang tokohnya bernama Danadarma, mengaku pernah belajar kepada "Seh Kadir Jalena" di perguruan di Gunung Karang Banten.<sup>37</sup>

Terlepas dari kebenaran perbedaan di atas, yang pasti bahwa tarekat Qâdiriyyah telah berkembang, bahkan mengakar di Indonesia.

## 2. Tarekat Rifa'iyah

Tarekat Rifa'iyah adalah tarekat yang muncul di Irak semasa dengan tarekat Qâdiriyyah. Nama Rifa'iyah dinisbahkan kepada pendirinya, Abû `Abbâs Ahmad bin `Alî ar-Rifa'i (w. 571/1183). Ar-Rifa'i berasal dari al-Bata'ih di Irak bagian Selatan. Pengikut tarekat Rifa'iyah juga dikenal dengan al-Bata'iyah.<sup>38</sup>

Ada penjelasan yang harus diklarifikasi keabsahannya bahwa dalam tarekat Rifa'iyah, zikir diucapkan dengan suara teramat keras dan meraung-raung. Tarekat ini disertai juga dengan latihan-latihan kekebalan sebagai tanda peningkatan fokus mereka dalam zikir, seperti memakan pecahan kaca, tahan dibakar dengan api, melukai diri sendiri dengan benda-benda tajam tanpa terluka, disengat ular berbisa, bahkan sampai mencongkel mata mereka keluar, tanpa rasa sakit dan cacat.<sup>39</sup> Menurut Lisga Hidayat, penjelasan ini dinukil dari Annemarie Schimmel dalam *Mystical Dimension of Islam*.

Harun Nasution menjelaskan bahwa tarekat Rifa'iyah dalam latihan zikirnya mengalami kefanatan, yang selanjutnya melakukan perbuatan-perbuatan menakjubkan, seperti berjalan atau berguling di atas api unggun, atau pecahan kaca. Upacara

ini dilakukan dengan berzikir bersama sambil menari dan diiringi dengan suara gendang.<sup>40</sup>

Tarekat Rifa'iyah tersebar di beberapa daerah, seperti Mesir, Maroko, Aljazair, Suria, dan Indonesia. Di Mesir tarekat ini dikembangkan oleh Abû al-Fath al-Wâsithî (w. 632/1234), dan di Suria oleh Muhammad `Alî al-Harirî (w. 645/1248) yang dikenal dengan tarekat Haririyah.<sup>41</sup>

## 3. Tarekat Kubrawiyah

Najm ad-Dîn al-Kubrâ (540/1145 - 618/1221) adalah pendiri tarekat Kubrawiyah. Al-Kubrâ mendapatkan pelatihan asketik di bawah pengasuhan gurunya, seorang syaikh Persia di Mesir, Ruzbihan al-Wajjân al-Mashrî (w. 584/1188).<sup>42</sup>

Tarekat Kubrawiyah ini bercirikan penekanan pada penglihatan batin (*visionary perception*) kepada cahaya yang berwarna, interpretasi simbolik, dan penggunaan cahaya berwarna untuk mengatakan pengalamannya kepada kesempurnaan spiritual.<sup>43</sup>

Tarekat Kubrawiyah ini berkembang di Iran, India, dan Indonesia. Di antara murid al-Kubrâ adalah seorang penyair terkenal Persia, Farîd ad-Dîn al-`Aththâr (w. 1225 M), penulis *Mantîq ath-Thair*, sebuah *masnawi* alegoris yang menelusuri ziarah spiritual melalui tujuh lembah dengan wawasan yang mendalam.<sup>44</sup>

## 4. Tarekat Suhrawardiyah

Syihâb ad-Dîn Abû Hafsh `Umar as-Suhrawardî (539/1145 - 632/1234) adalah pendiri tarekat Suhrawardi. Namun, Syihâb ad-Dîn meneguk 'air' tasawuf dari pamannya Dhiyâ' ad-Dîn Abû Najîb as-Suhrawardî (w. 563/1168).<sup>45</sup> Wajar bila sebagian orang menyatakan bahwa pendiri tarekat ini adalah Dhiyâ' ad-Dîn.

<sup>40</sup> Harun Nasution, "Perkembangan Ilmu Tasawuf di Dunia Islam," dalam Husni Rahim (ed.), *Orientasi Perkembangan Ilmu Agama Islam* (Jakarta: Departemen Agama RI, 1986), h. 17.

<sup>41</sup> Siregar, *Tarekat*, h. 55-56.

<sup>42</sup> *Ibid.*, h. 57.

<sup>43</sup> *Ibid.*, h. 58; lihat juga, Trimmingham, *The Sufi*, h. 153.

<sup>44</sup> Siregar, *Tarekat*, h. 57-58.

<sup>45</sup> *Ibid.*, h. 58.

<sup>37</sup> Lihat penjelasan ini di, Amsal Bakhtiar, "Tarekat Qadiriyyah: Pelopor Aliran-aliran Tarekat di Dunia Islam", dalam Sri Mulyati (et.al.), *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2005), h. 52-54.

<sup>38</sup> Siregar, *Tarekat*, h. 54.

<sup>39</sup> *Ibid.*, h. 55.



Tarekat Suhrawardiyah ini berkembang di India, terutama di Sind dan Punjab, dipelopori oleh salah seorang muridnya yang berasal dari Khurasan, yakni Bahâ' ad-Dîn Zakariyâ (w. 667/1268). Namun, tarekat ini tidak berkembang luas, mungkin dikarenakan oleh disiplin spiritual yang terlalu keras. Walau demikian, tarekat Suhrawardiyah menjadi ilham terbentuknya tarekat lain, yakni tarekat Khalwatiyah di Persia, didirikan oleh 'Umar al-Khalwati (w. 800/1298).<sup>46</sup>

Di antara sistem zikir tarekat Suhrawardiyah adalah zikir tujuh ruh yang lembut (*lathâ'if as-sab'ah*). Yaitu: 1) zikir *lâ ilâha illallâh* (tiada tuhan selain Allah), diulang sebanyak 100.000 kali, cahayanya berwarna biru; 2) zikir *Allâh Allâh* diulang 100.000 kali, cahayanya berwarna kuning; 3) zikir memberi ilham: *hu hu*, diucapkan 90.000 kali, cahayanya berwarna merah; 4) zikir tenang: *hay hay* diulang sebanyak 70.000 kali, cahayanya berwarna putih; 5) zikir *ar-Razzâq*, diucapkan 90.000 kali, cahayanya berwarna hijau; 6) zikir bersyukur: *ar-Rahmân* diucapkan 100.000 kali, cahayanya berwarna hitam; dan 7) zikir sempurna: *ar-Rahîm* sebanyak 100.000 kali, tanpa warna khusus, tetapi berkisar melalui semua warna sebelumnya.<sup>47</sup>

## 5. Tarekat Syâdziliyah

Sebagaimana telah dijelaskan bahwa tarekat Syâdziliyah didirikan oleh Nûr ad-Dîn Abû Hasan 'Alî asy-Syâdzilî (593/1195 - 656/1258). Dari silsilah keturunan, Abû Hasan 'Alî asy-Syâdzilî dihubungkan dengan al-Hasan bin 'Alî bin Abî Thâlib, suami Fâthimah putrid Rasul saw.<sup>48</sup> Dengan kata lain, Abû Hasan 'Alî asy-Syâdzilî adalah Ahlibait Nabi.

Abû Hasan 'Alî asy-Syâdzilî mempelajari ilmu tasawuf pada dua orang sufi: Abû 'Abdillâh bin Harazim dan 'Abdullâh 'Abd as-Salâm bin Masyi. Tarekat Syâdziliyah didirikan oleh Abû Hasan 'Alî asy-Syâdzilî pada tahun 642/1244, setelah dia hijrah dari Mensyiah, Afrika Utara ke Iskandariyah, Mesir.<sup>49</sup>

Tarekah Syâdziliyah adalah tarekat yang sangat besar pengaruhnya di dunia Islam. Sampai saat ini, tarekat Syâdziliyah

masih sangat subur di Mesir, dan bagian daerah Islam lain, seperti Tunisia, dan pelbagai negara di Afrika, mulai dari Afrika Utara sampai Afrika Barat. Bagian timur dunia Islam, mulai dari Suriah sampai Indonesia.

Berkembang pesatnya tarekat ini, agaknya dikarenakan kesederhanaan dalam ajarannya, persyaratan pengamalan tarekat juga tidak berat. Sang murid, selain meninggalkan maksiat dan mengerjakan perintah wajib, sebagaimana dalam ajaran Islam, mereka juga diminta untuk mengamalkan ibadah sunat, termasuk di dalamnya zikir-zikir khusus, *istighfâr*, dan salawat Nabi.

## 6. Tarekat Maulawiyah

Pendiri tarekat Maulawiyah adalah penyair mistikus ternama, Jalâl ad-Dîn ar-Rûmî (w. 672/1273). Tarekat ini juga dikenal dengan tarekat Mevleviye. Tarekat ini adalah tarekat perkotaan, dikenal terutama di Turki. Di Eropa, penganut tarekat ini lebih dikenal dengan *darwisy* berputar. Istilah *darwisy* berputar ini dikenal karena ritus mistik mereka dengan tari-tarian yang berputar. Tarian ini adalah simbol kehidupan universal lingkungan, yang mempunyai bentuk yang benar-benar kompleks.<sup>50</sup>

## 7. Tarekat Bektasyiyah

Telah dijelaskan bahwa tarekat Bektasyiyah adalah cabang dari tarekat Yasafiyah, yang didirikan oleh Ahmad al-Yasafi (w. 562/1169) di Khurasan. Tarekat Yasafiyah sendiri menganut ajaran tasawuf Abû Yazîd al-Bisthâmî. Tarekat Bektasyiyah yang didirikan oleh Muhammad 'Athâ' bin Ibrâhîm Bektasy (w. 736/1335).

Tarekat Bektasyiyah berkembang di Turki dan pernah memegang peran penting dalam korps *Jennisseri* pada masa Turki Usmani, yang pada akhirnya dihancurkan oleh pemerintah Turki tahun 1242/1826. Namun, kemudian bangkit lagi, dan akhirnya dibubarkan kembali oleh pemerintahan modern Turki tahun 1343/1925, dan sekarang tarekat ini hidup di Albania.<sup>51</sup>

<sup>46</sup> Ibid., h. 59-60.

<sup>47</sup> Ibid., h. 59; lihat juga, Rahman, *Islam*, h. 233.

<sup>48</sup> Siregar, *Tarekat*, h. 60.

<sup>49</sup> Ibid., h. 60.

<sup>50</sup> Ibid., h. 62-63; lihat juga, Trimingham, *The Sufi*, h. 58.

<sup>51</sup> Siregar, *Tarekat*, h. 64.



Menurut keterangan Lisga Hidayat, bahwa tarekat ini mengembangkan kecenderungan-kecenderungan syiah dan kepercayaan serta praktik Kristen. Hal ini dapat dilihat dari kepercayaan mereka tentang dua belas Imam Syiah; membuat trinitas antara Allah, Muhammad, dan Ali. Pada upacara penerimaan anggota baru tarekat, mereka merayakannya dengan anggur, roti, dan keju, serta mengakui dosa-dosa mereka kepada *mursyid* spiritual, lalu memberi mereka pengampunan.<sup>52</sup>

## 8. Tarekat Naqsyabandiyah

Sudah dijelaskan di atas bahwa Naqsyabandiyah berafiliasi pada tarekat Khawajaniyah yang didirikan oleh `Abd al-Khâliq Ghujdawani (w. 617/1220). Tarekat ini sendiri menganut ajaran tasawuf Abû Yazîd al-Bisthâmî. Tarekat Naqsyabandiyah sendiri didirikan oleh Muḥammad Baha' ad-Dîn an-Naqsyabandî (717/1371 - 792/1389) di Turkistan. Tarekat ini kemudian menyebar ke pelbagai daerah, seperti Turki, India, dan Indonesia. Dari tarekat Naqsyabandiyah ini muncul beberapa tarekat lainnya, yang dinisbahkan kepada para pendirinya seperti Khâlidîyah, Muradîyah, Mujaddidiyah, Aḥsaniyah, dan lain sebagainya.

Menarik untuk disajikan bahwa tarekat Naqsyabandiyah ini sangat makruf dan berkembang baik di Indonesia. Pusat tarekat ini, berpusat di Sumatera Utara, Babussalam Langkat, dengan tokoh utamanya adalah Syaikh Abdul Wahab Rokan. Tarekat Naqsyabandiyah pimpinan Abdul Wahab Rokan ini memiliki khazanah yang cukup menarik: berupa wasiat.

Wasiat tersebut ditulis langsung oleh Syaikh Abdul Wahab Rokan, Tuan Guru Babussalam pada hari Jumat 13 Muharam 1300 H. Asli wasiat tersebut sudah tidak ditemukan lagi. Namun, sangat melekat pada diri keturunan, dan para muridnya. Pada pembahasan ini, penulis nukilkan secara utuh wasiat tersebut:<sup>53</sup>

<sup>52</sup> Ibid.

<sup>53</sup> Ibid., h. 68-80; sumber asli wasiat ini pada, H. A. Fuad Said, *Syekh Abdul Wahab Rokan Tuan Guru Babussalam* (Medan: Pustaka Babussalam, 1998).

## Wasiat Syekh Abdul Wahab Rokan Tuan Guru Babussalam

*Alḥamdulillâh al-ladzî afdhalanâ `alâ katsîri `ubbâdihî tafdhîlâ. Wash-shalâtu was-salâmu `alâ Sayyidinâ Muḥammadin nabiyan wa rasûlâ, wa âlihî wa ashḥâbihi hadîyan wa nashîrâ, amîn, multazimainî dâ'iman abadâ. Ammâ ba`du, maka masa hijrah Nabi kita Muhammad s.a.w. 1300 dan kepada 13 hari bulan Muharram makbul dan kepada hari Jumat jam 2.00, masa itulah saya, Haji Abdul Wahab Rokan al-Khalidi Naqsyabandi asy-Syadzili bin Abdul Manaf Tanah Putih bin Yasin bin al-Haj Abdullah Tambusai, membuat surat wasiat ini kepada anak dan cucu saya laki-laki atau perempuan, sama ada anak kandung atau anak murid.*

*Maka hendaklah taruh surat wasiat ini satu surat satu orang dan baca sejumut sekali, atau sebulan sekali. Dan sekurang-kurangnya setahun sekali. Dan serta amalkan seperti yang tersebut di dalam wasiat ini, supaya dapat martabat yang tinggi dan kemuliaan yang besar dan kaya dunia akhirat.*

*Dan adalah wasiatku ini 44 wasiat. Dan lagi hai sekalian anak cucuku, sekali-kali janganlah kamu permudah-mudah dan jangan kamu peringan-ringan wasiatku ini, karena wasiatku ini datang daripada Allah dan Rasul dan guru-guru pilihan. Dan lagi telah kuterima kebajikan wasiat ini sedikit-dikit dan tetapi belum habis aku terima kebajikannya, sebab taqshir daripada aku, karena tiada habis aku kerjakan seperti yang tersebut di dalam wasiat ini. Dan barangsiapa mengerjakan sekalian wasiat ini dapat kebajikan sekaliannya dunia akhirat.*

### Wasiat ke-1:

*Hendaklah kamu sekalian masyghul dengan menuntut ilmu Qur'an dan kitab kepada guru-guru yang mursyid dan rendahkan dirimu kepada guru-guru kamu. Dan perbuat apa-apa yang disuruhkan, jangan bertangguh-tangguh. Dan banyak-banyak bersedekah kepadanya. Dan i'tikadkan diri kamu itu hamba-Nya. Dan jika sudah dapat ilmu itu, maka hendaklah kamu ajarkan kepada anak cucuku. Kemudian maka orang yang lain. Dan kasih sayang kamu akan muridmu seperti kasing sayang akan cucu-cucu kamu. Dan jangan kamu pinta upah dan gaji itu kepada Tuhan Yang Esa lagi kaya serta murah, yaitu Allah ta'ala.*



## Wasiat ke-2:

Apabila sudah kamu baligh, berakal, hendaklah menerima thariqah Syaziliyah atau thariqah Naqsyabandiyah, supaya sejalan kamu dengan aku.

## Wasiat ke-3:

Jangan kamu berniaga sendiri, tetapi hendaklah berserikat. Dan jika hendak mencari nafkah, hendaklah dengan jalan tulang gega (dengan tenaga sendiri), seperti berhuma dan berladang dan menjadi amil. Dan di dalam mencari nafkah itu maka hendaklah bersedekah tiap-tiap hari supaya segera dapat nafkah. Dan jika dapat dua puluh, sedekahkanlah dua, dan jika dapat seratus, sedekahkanlah sepuluh, dan taruh Sembilan puluh. Dan apabila cukup nafkah kira-kira setahun, maka hendaklah berhenti mencari itu, dan duduk beramal ibadah hingga tinggal nafkah kira-kira 40 hari, maka barulah mencari.

## Wasiat ke-4:

Maka hendaklah kamu berbanyak sedekah sebilang hari, istimewa pada malam jumat dan harinya. Dan sekurang-kurangnya sedekah itu 40 duit pada tiap-tiap hari. Dan lagi hendaklah bersedekah ke Mekkah pada tiap-tiap tahun.

## Wasiat ke-5:

Jangan kamu bersahabat dengan orang yang jahil dan orang fasik. Dan jangan bersahabat dengan orang kaya yang bakhil. Tetapi bersahabatlah kamu dengan orang-orang 'alim dan ulama dan shalih-shalih.

## Wasiat ke-6:

Jangan kamu hendak kemegahan dunia dan kebesarannya, seperti hendak menjadi kadhi dan imam dan lainnya. Istimewa pula hendak menjadi penghulu-penghulu. Dan lagi jangan hendak menuntut harta benda banyak-banyak. Dan jangan dibanyakan memakai pakaian yang harus.

## Wasiat ke-7:

Jangan kamu menuntut ilmu sihir seperti kuat dan kebal dan pemanis dan lainnya, karena sekalian ilmu ada di dalam Qur'an dan Kitab.

## Wasiat ke-8:

Hendaklah kamu kuat merendahkan diri kepada orang Islam. Dan jangan dengki khianat kepada mereka itu. Dan jangan diambil harta mereka itu melainkan dengan izin syara'.

## Wasiat ke-9:

Jangan kamu menghinakan diri kepada kafir laknatullah serta makan gaji serta mereka itu. Dan jangan bersahabat dengan mereka itu, melainkan sebab uzur syara'.

## Wasiat ke-10:

Hendaklah kamu kuat menolong orang yang kesempitan sehabis-habis ikhtiar sama ada tolong itu dengan harta benda atau tulang gega, atau bicara atau doa. Dan lagi apa-apa hajat orang yang dikabarkannya kepada kamu serta dia minta tolong, maka hendaklah sampaikan seboleh-bolehnya.

## Wasiat ke-11:

Kekalkan air sembahyang dan puasa tiga hari pada tiap-tiap bulan.

## Wasiat ke-12:

Jika ada orang yang berbuat kebajikan kepada kamu barang apa kebajikan, maka hendaklah kamu balas akan kebajikan itu.

## Wasiat ke-13:

Jika orang dengki khianat kepada kamu, telah dipeliharakan Allah kamu dari padanya, maka hendaklah kamu sabar dan jangan dibalas dan beri nasehat akan dia dengan perkataan lemah lembut, karena mereka itu orang yang bebal.

## Wasiat ke-14:

Jika kamu hendak beristri, jangan dipinang orang tinggi bangsa seperti anak datuk-datuk. Dan jangan dipinang anak orang kaya-kaya. Tetapi hendaklah pinang anak orang fakir-fakir dan miskin.

## Wasiat ke-15:

Jika memakai kamu akan pakaian yang lengkap, maka hendaklah ada di dalamnya pakaian yang buruk. Dan yang aulanya yang buruk itu sebelah atas.



Wasiat ke-16:

Jangan disebut kecelakaan orang, hendaklah sembunyikan sehabis-habis sembunyi.

Wasiat ke-17:

Hendaklah sebut-sebut kebajikan orang dan kemuliaannya.

Wasiat ke-18:

Jika datang orang `alim dan guru-guru ke dalam negeri yang tempat kamu itu, istimewa pula khalifah thariqah Naqsyabandiyah, maka hendaklah kamu dahulu datang ziarah kepadanya daripada orang lain serta beri sedekah kepadanya.

Wasiat ke-19:

Jika pergi kamu kepada suatu negeri atau dusun dan ada di dalam negeri itu orang alim dan guru-guru khususnya khalifah Naqsyabandiyah, maka hendaklah kamu ziarah kepadanya, kemudian hendaklah membawa sedekah kepadanya.

Wasiat ke-20:

Jika hendak pergi orang `alim itu daripada tempat kamu itu atau engkau hendak pergi daripada tempat itu, maka hendaklah kamu ziarah pula serta memberi sedekah supaya dapat kamu rahmat yang besar.

Wasiat ke-21:

Sekali-kali jangan kamu kawin dengan janda guru kamu, khususnya guru thariqah. Dan tiada mengapa kawin dengan anak guru, tetapi hendaklah bersungguh-sungguh membawa adab kepadanya serta jangan engkau wathi akan dia, melainkan kemudian dari pada meminta izin. Dan lebihkan olehmu akan dia daripada istrimu yang lain, karena dia anak guru, hal yang boleh dilebihkan.

Wasiat ke-22:

Hendaklah segala kamu yang laki-laki beristri berbilang-bilang. Dan sekurang-kurangnya dua, dan yang baiknya empat. Dan jika istrimu tiada mengikuti hukum, ceraikan, cari yang lain.

Wasiat ke-23:

Hendaklah kamu yang perempuan banyak sabar, jika suami kamu beristri berbilang-bilang. Janganlah mengikuti seperti perempuan yang

jahil, jika suami beristri berbilang. Sangat marahnya, dan jika suaminya berzina tiada marah.

Wasiat ke-24:

Jika ada anak saudara kamu berhutang atau miskin dan sempit nafkahnya dan kamu lapang nafkah, maka hendaklah kamu beri sedekah sedikit-sedikit seorang supaya sama kamu. Inilah makna kata orang tua-tua, jika kamu kaya maka hendaklah bawa sanak saudara kamu kaya pula, dan jika kamu senang, maka hendaklah berikan senang kamu itu kepada sanak saudara kamu.

Wasiat ke-25:

Mana-mana sanak saudara kamu yang beroleh martabat dan kesenangan, maka hendaklah kamu kuat-kuat mendoakannya supaya boleh kamu bernaung di bawah martabatnya.

Wasiat ke-26:

Hendaklah kasih akan anak-anak dan sayang akan fakir miskin dan hormat akan orang tua-tua.

Wasiat ke-27:

Apabila kamu tidur, hendaklah padamkan pelita, jangan biarkan terpasang, karena sangat makruh, sebab demikian itu kelakukan kafir Yahudi.

Wasiat ke-28:

Jika kamu hendak bepergian, maka hendaklah ziarah kepada ibu bapak dan kepada guru-guru dan orang saleh-saleh. Minta izin kepada mereka itu serta minta tolong doakan, dan lagi hendaklah mengeluarkan sedekah supaya dapat lapang.

Wasiat ke-29:

Jangan berasah gigi laki-laki dan perempuan. Dan jangan bertindik telinga jika perempuan, karena yang demikian itu pekerjaan jahiliah.

Wasiat ke-30:

Jangan kuat kasih akan dunia, hanya sekedar hajat. Siapa kuat kasih akan dunia banyak susah akan badannya dan percintaan hatinya



dan sempit dadanya. Siapa benci akan dunia, sentosa badannya dan senang hatinya dan lapang dadanya.

#### Wasiat ke-31:

Hendaklah kasih sayang akan ibu bapak seperti diikut akan apa-apa katanya dan membuat kebajikan kepada keduanya sehabis-habis ikhtiar. Dan jangan durhaka pada keduanya, seperti tiada mengikut perintah keduanya dan kasar perkataan kepada keduanya dan tiada terbawa adabnya.

#### Wasiat ke-32:

Jika mati kedua ibu bapak kamu atau salah seorang, maka hendaklah kamu kuat-kuat mendoakannya pada tiap-tiap sembahyang dan ziarah pada kuburnya pada tiap-tiap hari Jumat.

#### Wasiat ke-33:

Hendaklah kuat membuat kebajikan serta dengan yakin kepada guru-guru dan jangan durhaka kepadanya.

#### Wasiat ke-34:

Hendaklah berkasih-kasihan dengan orang sekampung dan jika kafir sekalipun dan jangan berbantah-bantah dan berkelahi dengan mereka itu.

#### Wasiat ke-35:

Jangan diberi hati kamu mencintai akan maksiat, artinya membuat kejahatan, karena yang demikian itu percintaan hati. Dan jika banyak percintaan hati, membawa kepada kurus badan.

#### Wasiat ke-36:

Jangan kamu jabatkan tangan kamu kepada apa-apa yang haram, karena yang demikian itu mendatangkan bala.

#### Wasiat ke-37:

Jika datang bala dan cobaan, maka hendaklah mandi tobat mengambil air sembahyang, dan meminta doa kepada Allah Ta'ala. Dan banyak-banyak bersedekah kepada fakir dan miskin dan minta tolong doakan kepada guru-guru dan saleh-saleh karena mereka itu kekasih Allah Ta'ala.

#### Wasiat ke-38:

Apabila hampir bulan Ramadhan, maka hendaklah selesaikan pekerjaan dunia supaya senang beramal ibadat di dalam bulan Ramadhan, tetapi hendaklah bersungguh-sungguh beramal dan ibadat dan membuat kebajikan siang dan malam, khususnya bertadarus Qur'an dan bersuluk.

#### Wasiat ke-39:

Hendaklah kuat bangun pada waktu sahur, beramal ibadat dan meminta doa, karena waktu sahur itu tempat doa yang makbul, khususnya waktu sahur malam Jumat.

#### Wasiat ke-40:

Hendaklah kuat mendoakan orang Islam, sama ada hidup atau mati.

#### Wasiat ke-41:

Apabila bertambah-tambah harta benda kamu dan bertambah-tambah pangkat derjat kamu, tetapi amal ibadat kamu kurang, maka jangan sekali-kali kamu suka akan yang demikian itu, karena demikian itu kehendak setan dan iblis dan lagi apa faedah harta bertambah-tambah dan umur berkurang-kurang.

#### Wasiat ke-42:

Maka hendaklah kamu i'tikadkan dengan hati kamu, bahwasanya Allah Ta'ala ada hampir kamu dengan tiada berceraai-ceraai siang dan malam. Maka ia melihat apa-apa pekerjaan kamu lahir dan batin. Maka janganlah kamu berbuat durhaka kepada-Nya sedikit jua, karena Ia senantiasa melihat juga tetapi hendaklah senantiasa kamu memohonkan keredaan-Nya lahir dan batin. Dan lazimkan olehmu i'tikad ini supaya dapat jannatul 'ajilah artinya sorga yang di atas dunia ini.

#### Wasiat ke-43:

Maka hendaklah kamu ingat bahwa malaikal maut datang kepada setiap seorang lima kali dalam sehari, menggambarkan akan kamu bahwa aku akan mengambil nyawa kamu, maka hendaklah kamu ingat apabila sudah sembahyang tiada sampai nyawa kamu kepada sembahyang kedua, demikian selama-lamanya.



## Wasiat ke-44:

Hendaklah kamu kuat mendoakan hamba yang dhaif ini dan sekurang-kurangnya kamu hadiahkan kepada hamba pada tiap-tiap malam Jumat dibaca Fatihah sekali dan Qul Hurwallah Ahad sebelas kali, atau Yasin sekali tiap-tiap malam Jumat atau ayatul kursi 7 kali dan aku mendoakan pula kamu sekalian. Inilah wasiat hamba yang empat puluh tiga atas jalan ikhtisar dan hamba harap akan anak cucu hamba akan membuat syarahnya masing-masing dengan kadar yang munasabah, supaya tahu "Dhu'ifut thullab wa qashirul fahmi, Wallahu Khairul Hakimin, wa Maqbulus Sa'ilin." Amin.

Sebagaimana wasiatnya, bahwa wasiat-wasiat di atas perlu penjelasan dan syarah. Karena, Syaikh Abdul Wahab Rokan mengeluarkan wasiat pada waktu dan kondisi tertentu, yang boleh jadi waktu dan kondisi sekarang sangat jauh berbeda. Namun, bukan tempatnya untuk menyalahkan wasiat tersebut.

## 9. Tarekat Khalwatiyah

Sebagaimana telah dijelaskan bahwa tarekat Khalwatiyah ini terilhami oleh tarekat Suhrawardiyah, yang didirikan oleh Syihâb ad-Dîn Abû Hafsh 'Umar as-Suhrawardî (539/1145 - 632/1234). Tarekat Khalwatiyah sendiri didirikan oleh 'Umar al-Khalwatî (w. 800/1398). Al-Khalwatî dikenal sebagai orang yang sangat menghormati pemimpin yang berkuasa, keras, dan disiplin dalam melatih para murid.<sup>54</sup>

Tarekat Khalwatiyah ini berkembang di Turki, Suria, Mesir, Hijaz, Yaman, dan Indonesia. Di Mesir, tarekat ini dikembangkan oleh Ibrahim Ghulsaini (w. 940/1534), seorang yang berasal dari Turki. Sedangkan di Turki sendiri, tarekat ini dikembangkan oleh Amir Sulthan (w. 843/1439).<sup>55</sup> Selain itu, sebagaimana telah dijelaskan terdahulu, tarekat Khalwatiyah ini melahirkan tarekat Sammaniyah, yang didirikan oleh Muhammad bin 'Abd al-Karîm as-Sammanî (w. 1189/1775).

Di antaranya, tarekat Khalwatiyah mengajarkan tujuh macam tingkatan *nafs* (jiwa) dan tujuh tingkatan zikirnya. Ketujuh tingkatan tersebut adalah: 1) *nafs al-ammârah*, diajarkan

zikir *lâ ilâha illallâh* sebanyak 101, 151, atau 301 dalam sehari; 2) *nafs al-lawwâmah*, diajarkan zikir *Allâh Allâh*; 3) *nafs al-mulhamah*, diajarkan zikir *Hu Hu*; 4) *nafs al-muthma'innah*, diajarkan zikir *Haq Haq*; 5) *nafs ar-râdhiyah*, diajarkan zikir *Hay Hay*; 6) *nafs al-mardhiyah*, diajarkan zikir *Qayyûm Qayyûm*; 7) *nafs al-kâmilah*, diajarkan zikir *Qahhâr Qahhâr*. Selain itu, dalam tarekat ini juga ada konsep tujuh alam, tujuh cahaya yang darinya memancar tujuh warna: 1) alam *asy-syahâdah*, cahayanya berwarna biru; 2) alam *al-barzakh*, cahayanya berwarna kuning; 3) alam *al-arwâh*, cahayanya berwarna merah; 4) alam *al-haqîqah*, cahayanya berwarna putih; 5) alam *al-arkân*, cahayanya berwarna hijau; 6) alam *al-ghaib*, cahayanya berwarna hitam; dan 7) alam *al-kasrah* wa *al-wahdah*, tidak berwarna.<sup>56</sup>

## 10. Tarekat Sammaniyah

Tarekat Sammaniyah, sebagaimana telah dijelaskan, berafiliasi pada tarekat Khalwatiyah yang didirikan oleh 'Umar al-Khalwatî (w. 800/1398). Tarekat Sammaniyah sendiri didirikan oleh Muhammad bin 'Abd al-Karîm as-Sammanî (1130/1718 - 1189/1775).

Menurut keterangan Azyumardi Azra, sebagaimana dinukil oleh Lisma Hidayat, tarekat Sammaniyah merupakan gabungan pelbagai tarekat yang berafiliasi kepada, seperti tarekat Khalwatiyah, Qadiriyyah, Naqsyabandiyah. Namun, tarekat ini dikenal dengan sifat khasnya lebih dekat dengan tarekat Khalwatiyah.<sup>57</sup>

Di Indonesia, tarekat ini tersebar luas, terutama di Aceh. Sebuah ritus yang ada pada tarekat ini, disebut dengan *ratib saman*, kemudian menjadi suatu permainan rakyat di Aceh, yang lebih dikenal dengan nama *Seudati*, yang dimainkan oleh delapan pria, dan *Seudati Inong*, yang dimainkan oleh delapan wanita. Permainan ini dipimpin oleh seorang syaikh dan seorang *na'ib* yang dalam bahasa Aceh disebut *Apet*. Syaikh didampingi oleh dua orang penyanyi yang disebut *Aneuk Seudati* yang suaranya merdu dan mempesona. Setidaknya, hal ini menunjukkan

<sup>54</sup> Siregar, *Tarekat*, h. 80.

<sup>55</sup> *Ibid.*, h. 81.

<sup>56</sup> Trimmingham, *The Sufi*, h. 153-157; lihat juga, Siregar, *Tarekat*, h. 80-81.

<sup>57</sup> Siregar, *Tarekat*, h. 82.



betapa ajaran-ajaran tarekat dapat menyatu ke dalam kehidupan kultural masyarakat.<sup>58</sup>

## 11. Tarekat Syattâriyah

Tarekat Syattâriyah didirikan oleh `Abdullâh asy-Syattârî (w. 890/1485), seorang ulama yang masih memiliki hubungan kekeluargaan dengan Syihâb ad-Dîn Abû Hafsh `Umar as-Suhrawardî (539/1145 – 632/1234), pendiri tarekat Suhrawardî.<sup>59</sup> Dari sini, kuat kemungkinan bahwa tarekat Syattâriyah adalah alumni dari tarekat Suhrawardiyah.

Tarekat Syattâriyah sangat dikenal di Indonesia, terutama di Sumatera Barat, yang dikenalkan oleh Syaikh Burhanuddin Ulakan. Sebelumnya tarekat ini berkembang di di Aceh, dipopulerkan oleh as-Sinkili. Dari as-Sinkili inilah Burhanuddin Ulakan mendapat silsilah tarekat Syattâriyah.

Demikian beberapa tarekat yang pernah ada dan tersebar di dunia Islam, mulai Timur Tengah hingga Indonesia. Memang, butuh buku khusus untuk membahas tarekat-tarekat yang telah disebutkan secara lengkap. Namun, agaknya pembahasan ini dapat mewakili untuk sementara. Penulis berharap agar Allah memberi usia panjang dan tetap melapangkan hati penulis untuk terus meneliti tarekat-tarekat ini, hingga akhirnya penulis memiliki kesempatan untuk menuliskan buku khusus tentang Tarekat: Ajaran, Hizb, dan Zikirnya, insya' Allah.

<sup>58</sup> *Ibid.*, h. 83.

<sup>59</sup> Oman Fathurrahman, "Tarekat Syattariyah: Memperkuat Ajaran Neosufisme", dalam Mulyati, *Mengenal*, h. 153.

## BIBLIOGRAFI

- Anshary, M. Hilman (ed.). *Resonansi Spiritual Wali Quthub Syekh Abdul Qadir al-Jailani*. Jakarta: Kalam Mulia, 2004.
- Bakhtiar, Amsal. "Tarekat Qadiriyyah: Pelopor Aliran-aliran Tarekat di Dunia Islam", dalam Sri Mulyati (et.al.), *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2005.
- Bashrî, `Abbâs Husain. *al-Mudzakkirah adz-Dzhabiyah fî ath-Tharîqah an-Naqsyabandiyyah*. Idpo: Aulâd al-Ghanimî, 1996.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1999.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren*. Jakarta: LP3Es, 1994.
- Fathurrahman, Oman. "Tarekat Syattariyah: Memperkuat Ajaran Neosufisme", dalam Sri Mulyati (et.al.), *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2005.
- Ibn Manzhûr, Abû al-Fadhl Jamâl ad-Dîn Muhammad bin Makram, *Lisân al-`Arab*. Bairut: Dâr Shâdir, 1990.
- Al-Jîlânî, `Abd al-Qâdir. *al-Fath ar-Rabbânî wa al-Faidh ar-Rahmânî*. Bairut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyah, 1983.
- Al-Jurjânî, `Alî bin Muḥammad. *Kitâb at-Ta`rîfât*. Mesir: al-Mushthafâ al-Bâbî al-Ḥalabî, 1938.
- Nasr, Seyyed Hossein (ed.). *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam*, terj. Bandung: Mizan, 2003.
- Nasution, Harun. *Islam Rasional, Gagasan dan Pemikiran*. Bandung: Mizan, 1996.
- Nasution, Harun. *Pembaruan dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1996.
- Nasution, Harun. "Perkembangan Ilmu Tasawuf di Dunia Islam," dalam Husni Rahim (ed.), *Orientasi Perkembangan Ilmu Agama Islam*. Jakarta: Departemen Agama RI, 1986.
- Rahman, Fazlur. *Islam*, terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka Salman ITB, 1984.
- Said, H. A. Fuad. *Syekh Abdul Wahab Rokan Tuan Guru Babussalam*. Medan: Pustaka Babussalam, 1998.



Siregar, H. L. Hidayat. *Tarekat: Doktrin dan Sejarah*. Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2008.

Tim Redaksi. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.

Trimingham, J. Spencer. *The Sufi Orders in Islam*, terj. Lukman Hakim, *Mazhab Sufi*. Bandung: Pustaka, 1999.

### Pembahasan Ketujuh

## **MAQÂMÂT SEBAGAI ANAK TANGGA MENUJU ALLAH**





## Pembahasan Ketujuh

### MAQÂMÂT SEBAGAI ANAK TANGGA MENUJU ALLAH

**B**agian terpenting dari tujuan tasawuf adalah memperoleh hubungan langsung dengan Tuhan, sehingga merasa dan sadar berada di hadirat Tuhan. Keberadaan di hadirat Tuhan itu dirasakan sebagai kenikmatan dan kebahagiaan yang hakiki. Untuk menuju Allah atau mendekati diri pada Allah, seorang sufi harus menempuh jalan yang cukup panjang, berliku, berbatu dan penuh perjuangan yang berisi stasion-stasion, yang disebut dengan *maqâmât*.

*Maqâmât* adalah jamak dari *maqâm*. Secara bahasa, *maqâm* bermakna tempat berdiri. Dalam istilah tasawuf, *maqâm* adalah tempat berdiri hamba di hadapan Allah, melalui ibadah, *mujâhadah* / kesungguhan, latihan-latihan, dan memutuskan dunia menuju-Nya.<sup>1</sup> Menurut M. Sholihin, dalam istilah tasawuf, *maqâm* berarti, "kedudukan hamba dalam pandangan Allah berdasarkan apa yang telah diusahakannya, baik berupa ibadah, perjuangan (*mujâhadah*), latihan (*riyâdhah*), dan perjalanan menuju-Nya (*suluk*).<sup>2</sup> Mengenai *maqâm* ini, Allah berfirman:

ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ

"Yang demikian itu (adalah untuk) orang-orang yang takut (menghadap) ke hadirat-Ku dan takut akan ancaman-Ku." (QS. Ibrâhîm [14]: 14).

<sup>1</sup> Abû Nashr `Abdullâh bin `Alâ as-Sarrâj ath-Thûsî, *al-Luma` fi Târîkh at-Tasawwuf al-Islâmî* (Bairut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyah, 2001), h. 40.

<sup>2</sup> M. Sholihin dan Rosihan Anwar, *Kamus Tasawuf* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002) h. 126.



وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ

"Dan tidak satu pun di antara kami melainkan masing-masing mempunyai kedudukan tertentu (*maqâm*).” (QS. ash-Shâffât [37]: 164).

Abû Bakr al-Wâsithî pernah ditanya tentang hadis Nabi, “Ruh-ruh itu adalah tentara yang *mujannadah*.”<sup>3</sup> Lalu Abû Bakr al-Wâsithî menjawab, “*Mujannadah* adalah sesuai ukuran *maqâm*-nya, seperti taubat, *wara*, zuhud, *faqr*, sabar, rida, tawakkal, dan lain sebagainya.”<sup>4</sup>

Menurut Abû Nashr `Abdullâh bin `Alâ as-Sarrâj ath-Thûsî dalam bukunya, *al-Luma` fi Târîkh at-Tasawwuf al-Islâmî*, tingkatan *maqâmât* adalah taubat, *wara*, zuhud, *faqr*, sabar, tawakal, dan rida.<sup>5</sup> Kitab-kitab yang berbicara tentang ilmu tasawuf serta ulama-ulama sufi, memang tidak seragam dalam hirarki *maqâm* yang harus ditempuh. Abû Bakr al-Kalabâzî umpamanya, menyatakan hirarki *maqâm* adalah: taubat, zuhud, sabar, ke-fakir-an, kerendahan hati, takwa, tawakal, kerelaan, cinta dan *ma`rifat*. Abû Hâmid al-Ghazâlî dalam *Ihyâ` `Ulûm ad-Dîn*: taubat, sabar, *faqr*, zuhud, tawakkal, cinta, dan *ma`rifat*. Sedangkan menurut Abû al-Qâsim al-Qusyairî *maqâmât* itu adalah: taubat, *wara*, zuhud, tawakal, sabar dan kerelaan.<sup>6</sup>

Keterangan *maqâmât* menurut al-Qusyairî ini dinukil dari Harun Nasution dalam *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* dan M. Sholihin dalam *Kamus Tasawuf*-nya. Namun, jika diperhatikan dalam buku asli al-Qusyairî, yakni *ar-Risâlah al-Qusyairiyah fi `Ilm at-Tasawwuf*, terdapat empat puluh sembilan (49) *maqâmât* dalam tasawuf. Keempat puluh sembilan *maqâmât* dalam tasawuf itu adalah taubat, *al-mujâhadah*, *al-khalwah* dan *`uzlah* (menyendiri), takwa, *al-wara*, zuhud, *ash-shamt* (diam), *al-khauf* (takut), *ar-rajâ`* (harap), *al-huzn* (sedih), lapar dan meninggalkan syahwat, *khusyû`* dan *tawâdhu`*, menyalahi nafsu, meninggalkan hasad, meninggalkan gibah, *qanâ`ah* (merasa cukup),

<sup>3</sup> Redaksi asli hadis tersebut adalah:

أَرْوَاحُ جُنُودٍ مُّجَنَّدَةٍ.

Hadis ini diriwayatkan oleh al-Bukhari dari `Aisyah; Ahmad dan Muslim dari Abu Hurairah; dan ath-Thabrani dari Ibn Mas`ud. Lihat di antaranya, Abû Abdillâh Muhammad bin Ismâ`il al-Bukhârî, *al-Jâmi` ash-Shahîh* (Kairo: Mathba`ah as-Salafiyah wa Maktabâtuhâ, 1400 H.), juz II, h. 452.

<sup>4</sup> Ath-Thûsî, *al-Luma`*, h. 40.

<sup>5</sup> *Ibid.*, h. 41-50.

<sup>6</sup> Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta : Bulan Bintang, 1999) h. 60; lihat juga, Sholihin, *Kamus*, h. 126.

tawakal, syukur, yakin, sabar, *al-murâqabah* (merasa terawasi), rida, *al-`ubûdiyyah*, *al-irâdah*, istikamah, ikhlas, *ash-shidq*, malu, *al-hurriyah*, zikir, *al-futuwwah*, *al-firâsah*, *al-khalq*, *al-jûd* wa *as-sakhâ`* (dermawan), *al-ghîrah*, *al-walâyah*, *ad-du`â`*, *al-faqr*, *at-tashawwuf*, *al-adab*, *ahkâm as-safar*, *ash-shuhbah*, *at-tauhîd*, *al-khurûj min ad-dunyâ* ('keluar' dari dunia), *al-ma`rifah billâh* (mengenal Allah), *al-mahabbah* (cinta), *asy-syauq* (rindu), *hifzh qulûb al-masyâyikh* (menjaga hati para syaikh), dan *as-simâ`* (mendengar).<sup>7</sup>

Sedangkan menurut `Abd al-Qâdir `Îsâ dalam *Haqâ'iq `an at-Tasawwuf* menyebutkan bahwa jalan untuk sampai kepada Allah (*maqâmât*) adalah taubat, muhasabah, *al-khauf*, *ar-rajâ`*, *ash-shidq*, ikhlas, sabar, *wara*, zuhud, rida, tawakal, dan syukur.<sup>8</sup> Namun sepertinya, Syaikh `Abd al-Qâdir `Îsâ tidak mensyaratkan adanya hirarki.

Memang butuh buku khusus dalam membahas *maqâmât* dalam tasawuf ini secara rinci dan komprehensif. Penulis berharap kepada pembaca untuk mendoakan penulis agar memiliki kesempatan untuk menulis buku khusus tentang *Maqâmât* dalam Tasawuf.

Pada pembahasan ini, penulis hanya menjelaskan beberapa *maqâmât* dalam tasawuf, dan pembahasannya pun hanya secara ringkas. Dalam hal ini penulis memilih *maqâmât* menurut Abû Nashr `Abdullâh bin `Alâ as-Sarrâj ath-Thûsî, sebagai berikut.

### A. Taubat

Agaknya sepakat para sufi untuk menempatkan taubat pada posisi pertama *maqâmât* dalam tasawuf. Taubat berasal dari kata *tâba*, *yatûbu*, *taubatan*. Dalam bahasa Arab, kata *tâba* bermakna *raja`a*, kembali. Yakni kembali dari perbuatan dosa menuju perbuatan baik. Demikian penjelasan Ibn Manzhûr dalam *Lisân al-`Arab*-nya.<sup>9</sup>

Taubat bukan hanya sebagai penghapus dosa, tetapi juga sebagai sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah. Sebab itu, para sufi meletakkannya sebagai *maqâmât* dalam tasawuf. Taubat yang dimaksud oleh para sufi adalah taubat *nasûhâ*, sebenar-benar taubat. Hal ini sesuai dengan firman Allah:

<sup>7</sup> Abû al-Qâsim `Abd al-Karîm Hawâzin al-Qusyairî, *ar-Risâlah al-Qusyairiyah fi `Ilm at-Tasawwuf* (ttp.: Dâr al-Khair, tt.), h. 91-335.

<sup>8</sup> `Abd al-Qâdir `Îsâ, *Haqâ'iq `an at-Tasawwuf* (Suria: Dâr al-`Irfân, 2001), h. 231-313.

<sup>9</sup> Jamâl ad-Dîn Muhammad bin Makram Ibn Manzhûr, *Lisân al-`Arab* (Bairut: Dâr ash-Shadar, 1994), jilid I, h. 233.



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ سَبَقَتْهُمْ ءَامَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتِمِّمْ لَنَا نُورَنَا وَآغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٨﴾

"Wahai orang-orang yang beriman! Bertaubatlah kepada Allah dengan taubat yang semurni-murninya, mudah-mudahan Tuhan kamu akan menghapus kesalahan-kesalahanmu dan memasukkan kamu ke dalam surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, pada hari ketika Allah tidak mengecewakan Nabi dan orang-orang yang beriman bersama dengannya; sedang cahaya mereka memancar di hadapan dan di sebelah kanan mereka, sambil mereka berkata, "Ya Tuhan kami, sempurnakanlah untuk kami cahaya kami dan ampunilah kami; sungguh, Engkau Mahakuasa atas segala sesuatu." (QS. at-Tahrim [66]: 8).

Memang taubat *nasûhâ* tidak dapat dicapai dengan sekali saja, butuh waktu dan kesungguhan untuk meninggalkan dosa. Orang yang melalui pintu taubat dalam menuju Allah, mulailah dari meninggalkan dosa-dosa besar, kemudian dosa-dosa kecil, perbuatan makruh, hal-hal yang syubhat, dan yang terakhir adalah taubat dari hal-hal yang melalaikan hati dari Allah. Dari sini, taubat itu bertingkat-tingkat.

Abû Ya`qûb Yûsuf bin Hamdân as-Sûsî, sebagaimana dinukil oleh ath-Thûsî, menjelaskan bahwa maqam yang pertama dalam menuju Allah adalah maqam taubat. As-Sûsî kembali ditanya, "Apakah taubat itu?" Dia menjawab, "Taubat adalah kembali dari setiap sesuatu yang dicela oleh ilmu kepada apa yang dipuji oleh ilmu."<sup>10</sup> Menurut keterangan ini, tercela atau terpujinya sesuatu harus berdasarkan ilmu. Jika ilmu menyatakan bahwa sesuatu tercela, maka setiap orang harus bertaubat dengan cara meninggalkannya, dan menggapai yang dipuji oleh ilmu. Ilmu yang dimaksud adalah ilmu yang bersandar pada syariat Islam.

Ketika Sahl bin `Abdullah ditanya tentang taubat, dia menjawab, "Taubat adalah engkau tidak melupakan dosamu." Berbeda dengan

<sup>10</sup> Ath-Thûsî, *al-Luma`*, h. 41.

jawaban Junaid. Dia menyatakan bahwa taubat adalah melupakan dosa.<sup>11</sup>

Jawaban as-Sûsî dan Sahl bin `Abdullâh adalah taubatnya para *murîdîn*, *mu`taridhîn*, *thâlibîn*, dan *qâshidîn*. Mereka adalah orang yang terkadang terjerumus dalam dosa, terkadang timbul kesadarannya. Sedangkan jawaban al-Junaid, melupakan dosa, adalah taubatnya para *mutahaqqiqîn*. Mereka tidak lagi mengingat dosa, karena hati mereka telah merasakan keagungan Allah, dan senantiasa mengingat Allah.<sup>12</sup>

Jawaban al-Junaid tersebut sama seperti jawaban Ruwaym bin Ahmad ketika ditanya tentang taubat. Dia menyatakan bahwa taubat adalah taubat dari taubat. Dzû an-Nûn ditanya tentang taubat. Dia menjawab, "Taubatnya orang awam adalah taubat dari dosa, sedangkan taubatnya orang khawash adalah taubat dari lalai (*ghaflah*)."<sup>13</sup>

Menurut Muhammad Fethullah Gulen, seorang sufi besar Turki kontemporer, menyebutkan dalam bukunya *Kalbin Zümürüt Tepeleri*, berdasarkan individu yang melakukan taubat dan kondisi mereka, para pakar telah membagi taubat menjadi tiga bagian sebagai berikut:<sup>14</sup>

- Taubat orang awam. Yaitu mereka yang terhalang dari hakikat, adalah perasaan tidak nyaman yang muncul disebabkan pelanggaran terhadap perintah Allah, yang terasa menyusahkan di dalam hati. Orang yang bersangkutan mengetahui dosanya dengan munculnya perasaan tadi dalam hatinya, sehingga kemudian ia bergerak ke arah pintu Allah untuk menyampaikan pintu taubat dan kalimat-kalimat istighfar yang dikenal secara umum.
- Kembalinya orang-orang khusus (*khawâsh*), yang mulai menyadari hakikat-hakikat yang ada di balik tirai. Pada saat itu mereka membentangkan sayap-sayap tekad, setelah melakukan pelbagai gerakan, suara, dan pikiran yang menyimpang dari adab-adab *al-hudhûr* (kehadiran bersama Allah) dan *al-ma`iyah* (kebersamaan dengan Allah). Tujuannya adalah demi meraih rahmat Allah serta berlandung di bawah pertolongannya, di

<sup>11</sup> *Ibid.*, h. 41-42.

<sup>12</sup> *Ibid.*, h. 42.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> Muhammad Fethullah Gulen, *Kalbin Zümürüt Tepeleri*, terj. Fuad Syaifudin Nur, Tasawuf Untuk Kita Semua: Menggapai Bukit-bukit Zamrud Kalbu Melalui Istilah-istilah dalam Praktik Sufisme (Jakarta: Republika, 2013), h. 26-28.



hadapan berbagai kesalahan baik yang kecil maupun yang besar, yang menyesak hati dan menutupi cakrawala mata batin.

Setiap ruh atau jiwa yang mengarahkan kekuatannya untuk melakukan kerja keras dalam taubat ini akan benar-benar mendapatkan sebuah hakikat yang dijelaskan oleh Nabi dalam hadisnya, "Orang yang bertaubat dari suatu dosa sama seperti orang yang tidak berdosa. Jika Allah mencintai seorang hamba, niscaya si hamba tidak akan tertimpa bahaya disebabkan dosanya." Kemudian Nabi mengucapkan, "Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertaubat dan mencintai orang-orang yang menyucikan diri." Rasul ditanya, "Wahai Rasulullah, apakah tanda-tanda orang yang bertaubat?" Rasul menjawab, "Penyesalan."

- c. Tawajuh yang dilakukan oleh orang yang lebih khusus (*akhashshul khashshah*), yang selalu menjalani hidup mereka dalam cakrawala "Sesungguhnya kedua mataku tidur, tapi hatiku tetap terjaga." Mereka menanggalkan segala hal yang berhubungan dengan semua selain Allah, yang kerap kali menjadi tabir dalam hati mereka, dalam *sirr* mereka, dan dalam bagian yang paling tersembunyi pada diri mereka. Mereka menyingkirkan semua selain Allah dari kedalaman jiwa mereka, dan melemparkannya ke dalam lembah ketiadaan. Mereka selalu membiasakan diri untuk merasakan manisnya hubungan mereka dengan Allah, Nur al-Anwar, dan senantiasa menunjukkan hakikat firman Allah, "Dialah sebaik-baik hamba. Sesungguhnya dia sangat taat (*awwâb*)."

(QS. Shâd [38]: 44). Muhammad Fethullah Gulen kembali menjelaskan bahwa terdapat perbedaan yang signifikan antara taubat, *inâbah*, dan *aubah*. Ketiga istilah ini menjelaskan kembalinya seseorang kepada Allah setelah melakukan yang dianggap salah, dan ketiga istilah ini menggambarkan hirarki penyesalan itu sendiri. Jika dianalogikan sebagai sebuah perjalanan, maka taubat adalah *as-sayr ilallâh* (perjalanan menuju Allah), *inâbah* adalah *as-sayr fillâh* (perjalanan di dalam Allah), sedangkan *aubah* adalah *as-sayr minallâh* (perjalanan dari Allah).<sup>15</sup>

Penjelasan lain dari tiga perjalanan ini adalah bahwa taubat adalah berlindung kepada Allah karena takut dari azab dan hukuman-

<sup>15</sup> Ibid., h. 30.

Nya; *inâbah* adalah fana di dalam Allah dengan keinginan untuk menjaga berbagai *maqâmât* dan derajat; sedangkan *aubah* menutup diri dari selain Allah.

Taubat adalah sifat orang yang beriman. Allah menegaskan hal ini dalam firman-Nya:

وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

"Dan bertaubatlah kamu kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman agar kamu beruntung." (QS. an-Nûr [24]: 31).

*Inâbah* adalah jalan para wali dan *al-muqarrabûn*. Allah menegaskan:

وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿٥٤﴾

"Dan kembalilah kamu (*inâbah*) kepada Tuhanmu, dan berserah dirilah kepada-Nya sebelum datang azab kepadamu, kemudian kamu tidak dapat ditolong." (QS. az-Zumar [39]: 54).

مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ﴿٣٣﴾

"(Yaitu) orang-orang yang takut kepada Allah Yang Maha Pengasih, sekalipun tidak kelihatan (olehnya) dan dia datang dengan hati yang bertaubat (*inâbah/munîb*)."

(QS. Qâf [50]: 33). Sedangkan perjalanan *aubah* adalah perjalanan yang istimewa, milik para nabi dan rasul. Allah menegaskan perihail Nabi Ayyub:

نَعَمْ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾

"Dia (Ayyub) adalah sebaik-baik hamba. Sungguh, dia sangat taat (*aubah/awwâb*)."

## B. Wara'

Secara bahasa, *wara'* bermakna *al-kaff* (memadai) dan *at-taharruj* (menghindar). Ibn Manzhûr menyatakan bahwa *wara'* adalah menghindar dari yang haram. Kemudian istilah ini dipakaikan pada menghindar dari yang *mubâh* (boleh) dan halal.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Ibn Manzhûr, *Lisân*, jilid VIII, h. 388.



Al-Qusyairî menyatakan bahwa *wara`* adalah meninggalkan yang syubhat. Ibrâhîm bin Adham menjelaskan bahwa *wara`* adalah meninggalkan yang syubhat dan meninggalkan yang tidak bermanfaat. Penjelasan lainnya dari al-Qusyairî, dengan menukil dari Abû Bakr ash-Shiddîq, dia menegaskan bahwa kami meninggalkan 'tujuh puluh'<sup>17</sup> bab yang halal, karena khawatir akan terjatuh pada yang haram.<sup>18</sup>

Penjelasan di atas sesuai dengan hadis Nabi saw.:

الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِزِّهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَعَ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ.<sup>19</sup>

"Halal itu jelas, dan haram itu jelas, di antara keduanya adalah perkara syubhat yang tidak diketahui oleh orang banyak. Siapa yang menghindari syubhat maka dia menjaga agama dan kehormatannya. Siapa yang terjatuh pada syubhat, sama seperti penggembala yang menggembala hewan ternaknya pada tempat terlarang, yang dikhawatirkan akan terjatuh ke tempat itu." (HR. al-Bukhârî dari Nu'mân bin Basyîr).

Bukah hanya meninggalkan yang syubhat, yang dikhawatirkan akan terjatuh pada yang haram, tapi *wara`* juga adalah meninggalkan hal-hal mubah yang tidak bermanfaat. Rasul saw. bersabda:

مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَغْنِيهِ.<sup>20</sup>

"Di antara baiknya Islam seseorang adalah meninggalkan yang tidak bermanfaat baginya." (HR. at-Tirmidzî dari Abî Hurairah).

لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَا لَا بَأْسَ بِهِ حَدَرًا لِمَا بِهِ الْبَأْسُ.<sup>21</sup>

<sup>17</sup> Ungkapan 'tujuh puluh' adalah ungkapan yang menunjukkan banyak, bukan menunjukkan batasan.

<sup>18</sup> Al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, h. 110.

<sup>19</sup> Abû Abdillâh Muhammad bin Ismâ'il al-Bukhârî, *al-Jâmi' ash-Shahîh* (Kairo: Mathba'ah as-Salafiyah wa Maktabâtuhâ, 1400 H.), juz I, h. 34.

<sup>20</sup> Muhammad bin 'Isâ bin Saurah at-Tirmidzî, *Sunan at-Tirmidzî* (Riyad: Maktabah al-Ma'ârif, tt.), h. 524.

<sup>21</sup> *Ibid.*, h. 552.

"Tidak sampai seorang hamba pada level *muttaqin* sampai dia meninggalkan sesuatu yang boleh, Karena khawatir akan terjatuh pada yang tidak boleh." (HR. at-Tirmidzî dari 'Athiyah as-Sa'dî).

Dalam hadis yang lain dijelaskan bahwa *wara`* adalah orang yang paling 'abid kepada Allah. Rasul saw. bersabda kepada Abû Hurairah:

يَا أَبَا هُرَيْرَةَ كُنْ وَرِعًا تَكُنْ عَبْدَ النَّاسِ.<sup>22</sup>

"Wahai Abû Hurairah, jadilah orang yang *wara`*, niscaya engkau akan menjadi hamba yang paling taat." (HR. Ibn Mâjah dari Abû Hurairah).

Dari penjelasan di atas, *wara`* dapat dibagi menjadi tiga: pertama, memelihara diri dari yang syubhat. Kedua, memelihara diri dari yang halal yang akan membawa pada yang terlarang. Sedangkan yang ketiga, memelihara diri dari sesuatu yang halal, yang akan mengakibatkan lupa kepada Allah. Sedangkan dari segi jenisnya, *wara`* terbagi dua: 1) *wara`* anggota lahir, adalah tidak menggerakkan anggota badan melainkan kepada yang diridai Allah. 2) *wara`* batin, adalah tidak memasukkan dalam hati sesuatu pun, kecuali hanya Allah.

Dari pembagian model kedua: lahir dan batin, wajar sebagian sufi mendefinisikan *wara`* sebagai keyakinan yang benar, perilaku yang lurus, cita-cita yang luhur, dan keteguhan dalam berhubungan dengan Allah. Definisi yang lain, *wara`* adalah tidak pernah lalai dari Allah meski hanya sekejap. *Wara`* adalah menahan diri dari semua selain Allah di satu saat dalam kehidupan. *Wara`* adalah tindakan seorang salik mengangkat dirinya dari kemanusiaannya dan dari segala entitas tanpa pernah merendah atau turun ke dunia dan para penghuninya, baik dengan sikap maupun dengan ucapan. Demikian penjelasan Muhammad Fethullah Gulen.<sup>23</sup>

Abû 'Utsmân, sebagaimana dinukil oleh al-Qusyairî, balasan bagi orang yang *wara`* adalah ditinggalkan hisabnya.<sup>24</sup> Bahkan, dengan *wara`* seorang sufi bisa sampai kepada Allah di dunia terlebih di akhirat dengan tanpa rintangan yang berarti.

<sup>22</sup> Abû 'Abdillâh Muhammad bin Yazîd al-Qazwîni Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah* (Riyad: Maktabah al-Ma'ârif, tth.), h. 699.

<sup>23</sup> Gulen, *Kalbin*, h. 107-108.

<sup>24</sup> Al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, h. 110.



## C. Zuhud

Zuhud, sebagaimana dimaknai oleh Ibn Manzhûr, adalah lawan dari *rughbah wa harsh`alâ ad-dunyâ*<sup>25</sup> (ambisi dan sangat mengharapkan dunia). Artinya, orang yang zuhud tidak ambisi dan sangat mengharapkan hal-hal yang bersifat keduniaan. Pemaknaan ini berbeda jauh dengan apa yang diungkapkan, di antaranya oleh A. J. Berry dalam bukunya *Sufism an Account of The Mystic of Islam*, bahwa zuhud adalah meninggalkan dunia dan hidup kematerian, bukan saja dari hal yang haram, tetapi juga dari yang halal.<sup>26</sup>

Antara meninggalkan dunia dan tidak ambisi terhadap dunia, adalah dua hal yang berbeda. Tidak ambisi terhadap dunia bukan berarti meninggalkan dunia. Karena seorang sufi, harus mengakui bahwa dia masih di dunia, dan dunia ini adalah sebuah sarana untuk menuju akhirat. Tidak mungkin seseorang sampai pada akhirat dengan bahagia, jika tidak singgah terlebih dahulu di dunia.

Muhammad Fethullah Gulen menyebutkan bahwa zuhud adalah meninggalkan kenikmatan dunia dan melawan kecenderungan jasmani. Di kalangan para sufi, zuhud dikenal sebagai upaya untuk menjauhi kenikmatan dunia, menghabiskan umur dengan menjalani kehidupan yang semirip mungkin dengan orang yang diet sembari menjadikan takwa sebagai landasan suluk, meneguhkan hati untuk menolak gemerlapnya kehidupan duniawi yang dihadapi, dan menolak keinginan nafsu insan.<sup>27</sup>

Lanjut Gulen, sementara ulama ada yang mendefinisikan zuhud dengan pengertian menjaga dan melindungi batas-batas syariat termasuk di saat-saat sempit dan sulit, hidup demi orang lain di saat kaya dan sejahtera, bersyukur kepada Allah atas nikmat yang ada, mendukung kebenaran, tidak mengumpulkan harta kecuali menolong orang lain, meninggalkan agama Islam, dan tidak bersikap *thûlul amal* (panjang angan-angan). Sedangkan menurut Sufyân ats-Tsaurî dan beberapa ulama lain, lanjut Gulen, menyatakan bahwa zuhud adalah perbuatan hati yang dilakukan sesuai dengan keridaan Allah dan menutup sikap panjang angan-angan. Zuhud bukanlah dengan

<sup>25</sup> Ibn Manzhûr, *Lisân*, jilid III, h. 196.

<sup>26</sup> A. J. Berry, *Sufism an Account of The Mystic of Islam* (London: Mandala Books, 1979), h. 76.

<sup>27</sup> Gulen, *Kalbin*, h. 93.

memakan makanan buruk, yang tidak layak, atau memakai pakaian jelek dan sobek.<sup>28</sup>

Menurut Imam Ahmad bin Hanbal, sebagaimana dinukil oleh Faisal Badir`Aun, zuhud dibagi menjadi tiga: 1) zuhud awam, dengan meninggalkan yang haram; 2) zuhud *khawâsh*, yakni meninggalkan yang halal; dan 3) zuhud orang `Ârif, yakni dengan meninggalkan apa saja yang dapat menghalanginya dari Allah.<sup>29</sup>

Jika diperhatikan pelbagai pendefinisian zuhud di atas, zuhud dapat dicirikan dengan pelbagai ciri: *pertama*, zuhud tidak mesti miskin, menyantap makanan dan memakai pakaian tidak layak. Yang paling penting adalah bagaimana seorang sufi dapat menata hatinya tidak terpengaruh oleh kekayaannya.

*Kedua*, tidak bergembira dengan perhiasan dunia, juga tidak bersedih dengan kehilangan harta. Kegembiraan dan kesedihannya hanya bergantung dengan Allah. Harta yang banyak atau kemiskinan yang bersangatan, bagi seorang sufi adalah pemberian dan perbuatan Allah. Pada kondisi apa saja, seorang sufi akan bergembira, karena dia melihat Allah yang melakukannya.

*Ketiga*, seorang sufi tidak senang akan pujian dari orang lain, dan tidak pula bersedih dengan cacian orang lain. Dia akan sangat senang dengan hanya pujian Allah, dan akan sangat bersedih dengan celaan Allah. Kesederhanaan para sufi, yang mungkin akan mendapatkan cemoohan dari orang, atau kesejahteraannya, yang akan mendapatkan pujian orang, tidaklah berarti apa-apa bagi mereka.

*Keempat*, orang yang zuhud selalu mengutamakan penyembahan diri kepada Allah. Selain itu, dia lebih suka bersama Allah daripada bersama makhluk. Dalam setiap kondisi, Allah selalu ada dalam hatinya.

Bagi sufi, zuhud adalah fase atau stasion penting dalam menuju Allah. Tanpa zuhud ini, seseorang tidak akan pernah menjadi sufi. Bukan generasi pertama umat Islam tidak mengenal istilah tasawuf, namun sangat mengenal istilah zuhud. Walau kondisi zuhud zaman dahulu boleh jadi berbeda dengan kondisi zuhud zaman modern, sebagaimana telah dijelaskan.

<sup>28</sup> *Ibid.*, h. 94.

<sup>29</sup> Faiza Badir`Aun, *at-Tasawwuf al-Islâmî: ath-Tharîqah wa ar-Rijâl* (ttp.: Maktabah Sa'id Ra'fat, 1983), h. 110.



Urgensitas zuhud ini tergambar dalam banyak ayat Alquran dan hadis. Di antaranya:

لَيْسَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۚ ذَلِكَ مَتْنَعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ ﴿١٤﴾

"Dijadikan terasa indah dalam pandangan manusia cinta terhadap apa yang diinginkan: berupa perempuan-perempuan (pasangan), anak-anak, harta benda yang bertumpuk dalam bentuk emas dan perak, kuda pilihan, hewan ternak, dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allahlah tempat kembali yang baik." (QS. Âli 'Imrân [3]: 14).

وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ ۗ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾

"Dan kehidupan dunia ini hanya senda gurau dan permainan. Dan sesungguhnya negeri akhirat itulah kehidupan yang sebenarnya, sekiranya mereka mengetahui." (QS. al-'Ankabût [29]: 64).

Pada suatu hari Nabi duduk di atas mimbar, lalu para sahabat duduk di sekitarnya. Lalu Nabi bersabda:

لَئِنْ مِمَّا أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ بَغْدِي مَا يَفْتَحُ عَلَيْكُمْ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا.<sup>30</sup>

"Sungguh, yang aku takutkan terhadap kamu setelahku adalah dibukakannya kepadamu keindahan dunia dan perhiasannya." (HR. al-Bukhârî, Ahmad dan Muslim dari Abû Sa'îd al-Khudrî).

Seorang laki-laki datang kepada Nabi saw. seraya bertanya, "Wahai Rasul, tunjuki aku amalan, yang apabila aku amalkan, Allah dan manusia akan mencintaiku?" Nabi menjawab:

أَزْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبُّكَ اللَّهُ وَأَزْهَدْ فِيمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ يُحِبُّوكَ.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Al-Bukhârî, al-Jâmi', juz I, h. 453-454.

<sup>31</sup> Ibn Mâjah, Sunan, h. 682.

"Zuhudlah di dunia, Allah akan mencintaimu. Zuhudlah dengan apa yang ada pada tangan manusia, mereka akan mencintaimu." (HR. Ibn Mâjah dari Sahl bin Sa'd as-Sâ'idî).

Sebelum mengakhiri, pembahasan zuhud ini, baiknya penulis menukil mutiara Jalâl ad-Dîn ar-Rûmî, yang telah disadur oleh Muhammad Fethullah Gulen:

Apakah gerakan dunia? Dunia adalah kealpaan dari Allah.

Dunia bukanlah pakaian, perak, anak, atau isteri.

Kalau kau dermakan seluruh harta dunia dalam keridaan-Nya, maka Rasul mulia akan berkata kepadamu, "Sebaik-baik harta adalah harta yang baik (di tangan orang saleh)."

Air yang ada dalam kapal adalah penyebab kebinasannya, padahal air yang ada di bawahnya menjadi tempat jalannya.<sup>32</sup>

Mutiara Jalâl ad-Dîn ar-Rûmî di atas menggambarkan dengan sangat jelas bahwa dunia itu bukan sebagai musuh sehingga harus dibuang begitu saja. Namun, tidak pula untuk dipeluk erat-erat. Dalam mutiara tersebut, air di lautan, memang dapat menenggelamkan kapal. Tapi harus diingat, dengan air itu juga seseorang dapat sampai pada tempat tujuan. Begitulah seorang sufi, menjadikan dunia sebagai sarana untuk mencapai Allah, namun jangan sampai tergoda oleh keindahan dan perhiasannya. Karena perhiasan dan keindahan dunia itu akan menenggelamkan manusia.

#### D.Faqr

Secara bahasa, al-faqr bermakna miskin, fakir, dan melarat, atau berhajat kepada sesuatu. Karena itu, selain Allah adalah fakir karena mereka selalu berhajat kepada Allah dan selalu mengharapkan karunia-Nya. Sikap fakir yang selalu berhajat kepada Allah adalah sebagian dari iman dan buah makrifat yang mendalam, sehingga dalam pandangan hati si fakir merasakan bahwa ia selalu berhajat kepada-Nya. Sikap mental seperti ini dijelaskan oleh Alquran:

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَسْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿١٠٠﴾

<sup>32</sup> Gulen, Kalbin, h. 95-96.



"Wahai manusia! Kamulah yang memerlukan Allah; dan Allah Dialah Yang Mahakaya (tidak memerlukan pada suatu pun), Mahateliti." (QS. Fâthir [35]: 15).

Bagi para sufi, fakir juga dapat berarti mengosongkan diri dari segala bentuk entitas, selain kekal dalam hubungan mereka dengan Allah. Kata ini juga berarti kesadaran atas kebutuhan kepada Allah semata dan hidup dalam kesadaran bahwa mereka merasa cukup dari makhluk. Kefakiran adalah bentuk tawajuh langsung kepada Allah, dengan memutus hubungan dengan semua entitas. Itu dilakukan sesuai dengan kesanggupan manusia untuk kemudian mengalami kefanaan dalam sifat dan Dzat Allah. Ketika hal itu terjadi, maka sang sufi telah berhasil mencapai *faqr* dan *fakhr* sekaligus, sehingga muncullah ungkapan yang berbunyi, "*al-faqr fakhrî*/kefakiran adalah kebanggaanku."<sup>33</sup>

Dengan demikian, *maqâm al-faqr* tidak mesti fakir, miskin, dan melarat secara material. Namun, *maqâm* ini lebih menekankan pada perasaan butuh kepada Allah dalam segala hal. Pada hakikatnya manusia/makhluk adalah fakir, butuh kepada Allah, walaupun di antara mereka kafir/tidak beriman. Hanya Allahlah yang Mahakaya, yang tidak butuh kepada apa dan siapa pun, sebagaimana tergambar pada QS. Fâthir [35]: 15 di atas.

Seseorang yang hidup miskin, boleh jadi tidak lebih baik dari orang yang hidup kaya dan mewah. Atau sebaliknya, seseorang yang hidup kaya, boleh jadi tidak lebih baik dari orang yang hidup miskin. Karena kebaikan tidak dilihat dari kaya atau miskinnya seseorang. Kebaikan, dalam hal ini, akan dilihat bagaimana ketertambatan hati seseorang kepada harta bendanya. Boleh jadi, orang kaya yang hatinya tidak terpengaruh oleh kekayaannya, lebih baik daripada orang miskin yang hati dan pikirannya gelisah serta dipenuhi dengan pelbagai strategi untuk menjadi kaya, dan begitulah seterusnya.

Para sufi, tidak dilarang untuk kaya secara materi, namun jangan sampai harta bendanya membuat hatinya dan hubungannya dengan Allah menjadi rusak. Para sufi juga tidak dilarang menerima pemberian dan bantuan orang lain. Namun, dalam menerima pemberian itu, mereka memerhatikan tiga hal: 1) benda yang diberikan kepadanya haruslah halal, tidak bersumber dari yang haram atau syubhat; 2) si pemberi tidak mempunyai tujuan-tujuan tertentu, atau

<sup>33</sup> Ibid., h. 297.

keuntungan dan kepentingan sendiri terkait dengan pemberiannya; dan 3) tujuan pemberian hanya bertumpu kepada Allah.

### E. Sabar

Secara etimologi, sabar berasal dari bahasa Arab, *shabara yashbiru shabran*, yang bermakna *al-habs* atau antonim (lawan kata) *al-jaza'* (sedih).<sup>34</sup> Jadi sabar adalah menahan diri dari kesedihan. Abû Zakariyâ al-Anshârî menyebutkan bahwa sabar adalah kemampuan seseorang mengendalikan diri terhadap sesuatu yang terjadi, baik yang disenangi atau yang dibenci. Muhammad Fethullah Gulen menyatakan bahwa sabar adalah tabah menjalani penderitaan dan nestapa seketika menghadapi pelbagai kejadian yang sulit untuk dihadapi dan sulit untuk dihindari.<sup>35</sup>

Al-Qusyairî menukil beberapa pendapat ulama dalam memaknai sabar, Dzû an-Nûn al-Mashrî menyatakan bahwa sabar adalah menjauh dari larangan, diam ketika meneguk bala, dan menampakkan rasa cukup dalam kondisi butuh dan kekurangan dalam kehidupan. Dalam kesempatan lain Dzû an-Nûn al-Mashrî menyebutkan bahwa sabar adalah meminta tolong hanya kepada Allah. Ibn 'Atha' menyatakan bahwa sabar adalah menghadapi bala dengan adab-adab yang baik. Dikatakan bahwa sabar adalah fana dalam bala dengan tanpa mengadu. Ibrahim al-Khawwash menyebutkan bahwa sabar adalah tetap pada hukum-hukum Alquran dan Sunnah.<sup>36</sup> Masih banyak pemaknaan-pemaknaan lain terhadap kata sabar ini, sesuai dengan apa yang dirasakan oleh para sufi.

Sungguh banyak ayat-ayat Alquran dan hadis Nabi yang menjelaskan keutamaan sabar ini. Penulis hanya menukilkan beberapa saja, di antaranya:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَنَبِّئِ  
الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾

"Dan kami pasti akan menguji kamu dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa, dan buah-buahan. Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang yang sabar." (QS. al-Baqarah [2]: 155).

<sup>34</sup> Ibn Manzûr, *Lisân*, jilid IV, h. 438.

<sup>35</sup> Gulen, *Kalbin*, h. 189.

<sup>36</sup> Al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, h. 184.



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

"Wahai orang-orang yang beriman! Bersabarlah kamu dan kuatkanlah kesabaranmu dan tetaplah bersiap siaga (di perbatasan negerimu) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung." (QS. Âli `Imrân [3]: 200).

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ

"Dan sungguh, Kami benar-benar akan menguji kamu sehingga Kami mengetahui orang-orang yang benar-benar berjihad dan bersabar di antara kamu; dan akan Kami uji perihal kamu." (QS. Muhammad [47]: 31).

إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ

"Hanya orang-orang yang bersabarlah yang disempurnakan pahalanya tanpa hisab." (QS. az-Zumar [39]: 10).

Masih banyak ayat-ayat Alquran yang membicarakan tentang sabar. Penulis padakan empat ayat di atas untuk mewakili gambaran tingkatan sabar dan balasannya. Tiga ayat pertama di atas, membicarakan tingkatan sabar. Ada sabar yang terkait dengan musibah, namun ada perintah sabar secara umum. QS. Âli `Imrân [3]: 200 di atas jelas menggambarkan tingkatan tersebut dengan menggunakan tiga istilah: *ishbirû*, *shâbirû*, dan *râbithû*. Sedangkan pada QS. az-Zumar [39]: 10 menunjukkan balasan yang tiada hingga bagi orang yang sabar. Insya Allah akan dijelaskan komentar ulama tentang hal ini. Sebelumnya, penulis menukilkan terlebih dahulu beberapa hadis yang berbicara tentang sabar, sebagai berikut:

عَجِبَا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَاكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءٌ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءٌ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ.

"Sungguh manakjubkan perkara orang yang beriman. Sungguh, seluruh perkaranya baik. Yang demikian itu tidak ada kecuali bagi orang yang beriman. Jika dia ditempa kebaikan, dia bersyukur dan itu baik baginya. Jika dia ditimpa keburukan, dia bersabar dan itu baik baginya." (HR. Muslim

<sup>37</sup> Muslim dan an-Nawawî, *Shahîh Muslim bi Syarh an-Nawawî* (Kairo: Maktabah al-Mashriyah, 1929), juz IX, h. 352.

dari Shuhaib, al-Baihaqî dalam *Syua'ab al-Îmân*, Ibn Hibbân, dan ath-Thabranî dalam *Mu'jam al-Ausath*).

Dalam hadis lain diceritakan bahwa Nabi lewat pada perempuan yang menangis di kuburan, lalu Nabi berkata, "Takutlah kepada Allah, dan bersabarlah!" Perempuan itu berkata, "Menjauhlah dariku, karena engkau tidak merasakan musibah yang kurasakan, dan engkau tidak mengetahuinya." Dikatakan pada perempuan itu bahwa yang datang tersebut adalah Nabi. Serta merta perempuan itu datang kepada Nabi dan berkata, "Aku tidak mengetahui (bahwa yang datang tadi adalah) engkau." Nabi bersabda:

إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْأُولَى.

"Sesungguhnya sabar itu pada kali yang pertama." (HR. al-Bukhârî dan Muslim). Yakni, ketika musibah itu baru saja ditimpakan.

Pada QS. Âli `Imrân [3]: 200 ditegaskan ada tiga istilah yang terkait dengan kepentingan sabar: *ishbirû*, *shâbirû*, dan *râbithû*. Oleh sebagian ulama, di antaranya Muhammad Fethullah Gulen, kata *ishbirû* dimaknai bersabarlah kamu dengan jiwa dalam ketaatan kepada Allah; kata *shâbirû* dimaknai bersabarlah kamu dengan hati dalam menghadapi pelbagai ujian dan cobaan dari Allah; sedangkan *râbithû* dimaknai bersabarlah kamu dengan selalu mencintai dan merindui Allah.<sup>39</sup>

Boleh jadi makna QS. Âli `Imrân [3]: 200 di atas adalah sabar *fillâh* pada tingkatan yang pertama, sabar *billâh* pada tingkatan yang kedua, dan sabar *ma'allâh* pada tingkatan yang ketiga. Ketiga tingkatan sabar ini, oleh Gulen dikembangkan menjadi enam, sebagai berikut:

1. Sabar *lillâh*. Ini adalah tingkatan pertama dari sabar, yakni sabar demi Allah. Kesabaran, jika tidak dilandasi karena Allah, maka kesabaran tersebut sia-sia.
2. Sabar *billâh*. Yakni, mengetahui dan meyakini bahwa Allah adalah Zat yang membuat manusia mampu bersabar.
3. Sabar *alallâh*. Yakni bersabar untuk tidak terburu-buru dalam menghadapi pelbagai bentuk *tajalliyât* (manifestasi) keindahan dan keagungan Allah, dengan berkata, "Dalam segala sesuatu, sungguh terdapat rahasia dan hikmah."

<sup>38</sup> Al-Bukhârî, *al-Jâmi'*, juz I, h. 395.

<sup>39</sup> Gulen, *Kalbin*, h. 193.



4. Sabar *fillâh*. Yakni keselarasan antara keperkasaan dan kelembutan di jalan Allah, artinya tidak membedakan antara nikmat dan musibah, karena keduanya datang dari Allah. Kesabaran seperti ini memiliki keistimewaan tertentu, sehingga tingkatan ini lebih tinggi dari tingkatan sabar sebelumnya.
5. Sabar *ma'allâh*. Yakni tetap bersama Allah, sembari menjaga semua rahasia *maqâm* yang dia berada padanya, yaitu *maqâm al-ma'iyah* (bersama dengan Allah) dan *maqâm al-qurb* (kedekatan dengan Allah).
6. Sabar *'anillâh*. Yakni kesabaran para perindu hakikat. Mereka selalu tabah dalam menanggung nikmatnya berhubungan dengan Allah, karena harus tetap berada di tengah makhluk.<sup>40</sup>

Mengenai pembagian sabar di atas, al-Qusyairî menukil dari 'Alî bin 'Abdillâh al-Bashrî, dia berkata, seorang laki-laki berdiri di hadapan asy-Syiblî dan bertanya, "Sabar apakah yang paling berat bagi orang-orang yang bersikap sabar? Apakah sabar *fillâh*?" Asy-Syiblî menjawab, "Bukan." Laki-laki itu kembali bertanya, "Apakah sabar *lillâh*?" Asy-Syiblî menjawab, "Bukan." Laki-laki itu kembali bertanya, "Apakah sabar *ma'allâh*?" Asy-Syiblî menjawab, "Bukan." Lalu, laki-laki itu bertanya, "Sabar apakah itu?" Asy-Syiblî menjawab, "Sabar *'anillâh*."<sup>41</sup>

Selain itu, menurut Gulen, jika dilihat dari objeknya, kesabaran dapat dibagi menjadi beberapa macam sebagai berikut:

1. Sabar dalam melaksanakan ketaatan, atau melaksanakan segala kewajiban yang telah Allah taklif/bebankan kepada manusia.
2. Sabar dalam menghindari kemaksiatan. Yakni sabar ketika menghadapi pelbagai godaan menuju dosa, yang sering kali godaan tersebut sangat menarik hawa nafsu manusia.
3. Sabar dalam menghadapi pelbagai ujian baik dari bumi maupun dari langit. Kesabaran seperti ini menuntut sikap rida terhadap ketentuan Allah yang sudah terjadi.
4. Sabar dalam menempuh jalan istikamah dan menjaganya mengubah atau mencari alternatif lain, ketika menghadapi pelbagai bentuk fitnah dunia.

<sup>40</sup> Ibid., h. 191-192.

<sup>41</sup> Al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, h. 185.

5. Sabar melewati hidup yang membutuhkan waktu.
6. Sabar menghadapi kerinduan berjumpa dengan Allah, ketika Allah berfirman, "Wahai nafs yang tenang! kembalilah kepada Tuhanmu dalam kondisi rida dan diridai-Nya." (QS. al-Fajr [89]: 27-28).<sup>42</sup>

Masih banyak komentar para sufi tentang sabar ini. Namun, penulis cukupkan sampai di sini.

## F. Tawakkal

Kata tawakkal berasal dari *wakala* yang bermakna menyerahkan urusan kepada orang lain. Penyerahan urusan kepada orang lain, haruslah terlebih dahulu merasa bahwa urusan tersebut pantas diserahkan kepada orang yang bersangkutan; bukan hanya itu, tapi juga mestilah adanya keteguhan hati dan kepercayaan penuh kepada orang yang diserahi urusan tersebut.

Dalam kaitannya dengan Allah, orang yang bertawakkal haruslah merasa yakin bahwa segala urusan memang pantas diserahkan hanya kepada Allah. Bukan hanya karena Dia yang telah menciptakan manusia, tapi Dia jugalah yang memberi kekuatan kepada manusia untuk melakukan sesuatu dan Dia juga yang menentukan segala sesuatu, termasuk apa yang akan terjadi kepada manusia. Selanjutnya, dalam penyerahan segala urusan kepada Allah harus ada keteguhan hati dan kepercayaan penuh kepada Allah. Bagaimana mungkin kita meragukan Allah. Bukankah segala yang dikehendaki oleh-Nya akan terjadi, walau pun kita berkehendak lain.

Hamdûn al-Qashshâr, sebagaimana disebutkan oleh al-Qusyairî, menyebutkan bahwa tawakkal adalah berpegang teguh hanya kepada Allah. Sahl bin 'Abdullâh menyatakan bahwa awal maqam pada tawakkal adalah seorang hamba yang menjadikan dirinya seperti mayat di hadapan orang yang memandikannya, dia membolak-balik sesukanya, sedangkan si mayat tidak bisa melakukan apa pun.<sup>43</sup> Demikianlah orang yang tawakkal kepada Allah, harus menyerahkan dirinya dan segala urusannya hanya kepada Allah swt.

<sup>42</sup> Gulen, Kalbin, h. 191.

<sup>43</sup> Al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, h. 163.



Harus digarisbawahi bahwa tawakkal tidaklah dengan cara meninggalkan usaha manusia, karena usaha itu sendiri adalah perintah agama. Imam at-Tirmidzî meriwayatkan:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ يَقُولُ قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغِقْلَهَا وَأَتَوَكَّلُ أَوْ أُطْلِقَهَا وَأَتَوَكَّلُ قَالَ اغِقْلَهَا وَتَوَكَّلْ.<sup>44</sup>

"Dari Anas bin Mâlik, dia berkata, "Seorang laki-laki berkata, "Wahai Rasul! Apakah aku menambatnya (unta) lalu aku bertawakkal, atau aku melepaskannya dan aku bertawakkal?" Rasul menjawab, "Ikatlah, lalu kamu bertawakkal." (HR. at-Tirmidzî dari Anas bin Mâlik).

Perintah untuk bertawakkal kepada Allah sangat banyak, dari Alquran maupun sunnah Nabi. Di antaranya:

مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ

"Dan barangsiapa bertawakkal kepada Allah, niscaya Allah akan mencukupkan (keperluan)nya." (QS. ath-Thalaq [65]: 3).

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman adalah mereka yang apabila disebut nama Allah gemetar hatinya, dan apabila dibacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka bertambah (kuat) imannya dan hanya kepada Tuhan mereka bertawakkal." (QS. al-Anfâl [8]: 2).

QS. ath-Thalaq [65]: 3 di atas menjelaskan tentang orang yang bertawakkal akan dicukupkan oleh Allah segala keperluan dan kebutuhannya dalam kehidupan dunia dan akhirat. Allah yang memiliki segala sesuatu dan Dia pulalah yang memberikan dan menganugerahkannya kepada siapa saja yang Dia kehendaki. Sedangkan pada QS. al-Anfâl [8]: 2 ditegaskan bahwa tawakkal hanya kepada Allah adalah salah satu ciri orang yang beriman. Bahkan pada ayat ke-4 Allah sebutkan sebagai orang yang beriman dengan iman

<sup>44</sup> At-Tirmidzî, *Sunan*, h. 567. `Amar bin `Alî menukil dari Yahyâ bahwa hadis ini adalah hadis munkar, yang tidak bisa dijadikan hujjah. Sedangkan menurut at-Tirmidzî hadis ini adalah hadis *gharîb* (ganjil) dari Anas bin Mâlik. Namun, menurut al-Albânî, hadis ini adalah hasan karena dikuatkan dengan jalur yang lain. Sehingga hadis tersebut pantas dijadikan hujjah.

yang benar, dan akan mendapat keampunan, rizki yang mulia, dan derajat yang tinggi di sisi Tuhannya.

أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتُ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ

"Mereka itulah orang-orang yang benar-benar beriman. Mereka akan memperoleh derajat tinggi di sisi Tuhannya, dan ampunan serta rezeki (nikmat) yang mulia." (QS. al-Anfâl [8]: 4).

Dalam banyak hadis juga dijelaskan anjuran dan keutamaan tawakkal. Di antaranya:

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إِنَّهُ سَمِعَ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَوْ أَنَّكُمْ تَتَوَكَّلُونَ عَلَى اللَّهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ لَرَزَقَكُمْ كَمَا يَرْزُقُ الطَّيْرَ تَغْدُو خِمَاصًا وَتَرُوحُ بِطَانًا.<sup>45</sup>

"Dari Umar bin al-Khaththab ra. bahwa dia mendengar Nabi saw. bersabda, "Jika kamu bertawakkal kepada Allah dengan sebenarnya tawakkal, niscaya Allah memberi rezeki kepada kamu sebagaimana Allah memberi rezeki kepada burung yang pergi dalam keadaan lapar dan pulang dalam kondisi kenyang." (HR. at-Tirmidzî, Ibn Mâjah, Ahmad bin Hanbal, al-Hâkim, dan al-Baihaqî).

Dalam riwayat lain ditegaskan:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا خَرَجَ الرَّجُلُ مِنْ بَيْتِهِ فَقَالَ بِسْمِ اللَّهِ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ. قَالَ: يَقَالُ حِينَئِذٍ هُدَيْتَ وَكُفَيْتَ وَوُفِّيتَ فَتَسْتَعِيْ لَ الشَّيَاطِينِ، فَيَقُولُ لَهُ شَيْطَانٌ آخَرُ كَيْفَ لَكَ بِرَجُلٍ قَدْ هُدِيَ وَكُفِيَ وَوُفِّيَ.<sup>46</sup>

"Dari Anas bin Malik, bahwa Nabi saw. bersabda, "Apabila seseorang keluar dari rumahnya hendaklah dia mengatakan, "Dengan menyebut nama Allah, aku bertawakkal kepada Allah, tiada daya dan upaya kecuali dengan Allah," dikatakan kepadanya pada waktu itu, "Engkau telah diberi hidayah, dicukupkan, dan dilindungi, maka setan pun menyingkir darinya, dan berkata setan kepada setan yang lain, "Bagaimana engkau (akan menggoda) laki-laki ini, sungguh dia telah diberi hidayah, dicukupkan, dan dilindungi?" (HR. Abû Dâwûd, at-Tirmidzî, Ahmad, dan Ibn Hibbân).

<sup>45</sup> At-Tirmidzî, *Sunan*, h. 529.

<sup>46</sup> Abû Dâwûd Sulaimân bin al-Asy'ats as-Sajastânî, *Sunan Abî Dâwûd* (Bairut: Dâr Ibn Hazm, 1997), juz V, h. 206.



Muhammad Fethullah Gulen menjelaskan, ada empat istilah yang menunjukkan tingkatan penyerahan diri dan segala urusan kepada Allah: *tawakkal*, *taslîm*, *tafwîdh*, dan *tsiqah*. Menurutny, *tawakkal* adalah titik awal dari pelbagai kondisi yang khusus, yang berhubungan dengan perintah atau perjalanan ruhani, dengan menyandarkan diri kepada Allah dan bersikap percaya penuh kepada-Nya; kemudian dilanjutkan dengan memantapkan hati dalam keberlepasan diri dari segala bentuk kekuatan dan daya manusia. Hasil dari *tawakkal* adalah mengalihkan segala sesuatu kepada Allah Yang Mahakuasa, dan tercapainya penyandaran diri secara total kepada-Nya. Setelah *tawakkal*, yang muncul kemudian adalah *taslîm*, setelah itu muncullah *tafwîdh*, dan ujungnya adalah *tsiqah billâh* (teguh dan kepercayaan penuh kepada Allah).<sup>47</sup>

Menurutnya lagi, *tawakkal* harus dilakukan dengan tetap memberi perhatian pada ikhtiar. Setelah itu, manusia menunggu gerakan takdir yang bersifat absolut. Dua langkah setelah *tawakkal* terdapat tahapan *taslîm* yang oleh pada sufi didefinisikan sebagai sikap berserah diri seperti layaknya mayat di tangan seseorang yang memandikannya. Setelah itu terdapat tahapan *tafwîdh* yang diartikan sebagai mengalihkan segala sesuatu kepada Allah, dan menunggu segala sesuatu dari-Nya.<sup>48</sup>

Pada bahasa hakikat, memang segala sesuatu telah ditentukan oleh Allah. Namun, manusia juga harus berada pada syariat, sehingga manusia tidak boleh meninggalkan usaha, walau hasilnya akan ditentukan oleh Allah, di sinilah diperlukan *tawakkal*. Setelah manusia melakukan sesuatu dalam tataran syariat, yakni berusaha/berbuat dia sangat dianjurkan untuk menyerahkan segala usahanya kepada Allah, dan rela menerima apa pun yang Allah siapkan buat dirinya. Inilah yang disebut sebagai *tawakkal*.

### G. Rida

Secara bahasa rida bermakna rela. Al-Qusyairî menyebutkan bahwa rida kepada Allah adalah rela menerima segala yang telah ditetapkan oleh Allah kepadanya, dan tidak sedikit pun menentang ketentuan tersebut dalam hatinya.<sup>49</sup> Abû Abdillâh bin Khafî

<sup>47</sup> Gulen, *Kalbin*, h. 135.

<sup>48</sup> *Ibid.*, h. 136.

<sup>49</sup> Al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, h. 193.

menerangkan bahwa rida adalah tenangnya hati dalam menghadapi segala ketentuan Allah; hati menyesuaikan dan merasakan apa yang diridai oleh Allah dan apa yang dipilhkan-Nya.<sup>50</sup> Sufiyah besar, Râbiyah al-`Adawiyah ditanya tentang kapan manusia itu bersifat rida? Dia menyebutkan, "Seseorang disebut rida apabila rasa senang dan cintanya kepada Allah tidak berubah saat menerima musibah atau saat menerima anugrah."<sup>51</sup>

Alquran banyak menjelaskan perihal rida. Di antaranya:

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾

"Allah rida kepada mereka dan mereka pun rida kepada-Nya. Itulah kemenangan yang agung." (QS. al-Mâ'idah [5]: 119).

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿١٢٠﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿١٢١﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي

﴿١٢٢﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴿١٢٣﴾

"Wahai jiwa yang tenang! Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang rida dan diridai-Nya. Maka masuklah ke dalam golongan hamba-hamba-Ku, dan masuklah ke dalam surga-Ku." (QS. al-Fajr [89]: 27-30).

Dari kedua ayat di atas, perlu dijelaskan beberapa hal. Pertama, QS. al-Fajr [89]: 27-30 mengindikasikan bahwa hati yang rida adalah hati yang tenang/*muthma'innah*, yang akan Allah masukkan ke dalam surganya, dan digolong kepada hamba yang dimuliakan. Untuk mencapai hati yang tenang/*muthma'innah*, haruslah melalui jalan yang panjang dengan melalui *maqâm-maqâm* sebelumnya. Jadi wajar, oleh sebagian sufi rida dijadikan *maqam* terakhir dalam mendekatkan diri kepada Allah, yang akhirnya akan mendapat keridaan-Nya.

Kedua, QS. al-Mâ'idah [5]: 119 mendahulukan rida Allah dari rida manusia, sedangkan pada QS. al-Fajr [89]: 27-30 mendahulukan rida manusia dari rida Allah. Memang ulama berbeda pendapat tentang rida: apakah termasuk *ahwâl* atau *maqâmât*? Bagi yang berpegang pada QS. al-Mâ'idah [5]: 119, rida adalah *ahwâl*, karena Allah yang terlebih dahulu memberikan rida-Nya sehingga hamba mampu untuk rida.

<sup>50</sup> *Ibid.*, h. 195.

<sup>51</sup> *Ibid.*



Sedangkan orang yang berpegang pada QS. al-Fajr [89]: 27-30, rida adalah *maqâm*, karena hamba yang awalnya berupaya untuk rida, yang akhirnya mendapatkan rida Tuhannya.

Al-Qusyairî menjelaskan, menurut para sufi di Khurâsân bahwa rida adalah hasil/buah dari tawakkal, yang keduanya termasuk dalam *maqâmât*. Sedangkan menurut sufi Iraq, rida adalah *ahwâl* yang Allah anugerahkan kepada hamba yang diinginkannya, bukan termasuk dalam upaya hamba itu sendiri. Namun, lanjut al-Qusyairî, kedua aliran ini dapat disatukan bahwa pada awalnya rida adalah *maqâm*, yakni berdasarkan upaya manusia, dan pada akhirnya menjadi *ahwâl*, di antara anugrah yang Allah berikan.<sup>52</sup>

<sup>52</sup> Ibid., h. 193.

## BIBLIOGRAFI

- ʿAun, Faïsa Badir. *at-Tasawwuf al-Islâmî: ath-Tharîqah wa ar-Rijâl*. ttp.: Maktabah Saʿid Raʿfat, 1983.
- Berry, A. J. *Sufism an Account of The Mystic of Islam*. London: Mandala Books, 1979.
- Al-Bukhârî, Abû Abdillâh Muḥammad bin Ismâʿîl. *al-Jâmiʿ ash-Shahîḥ*. Kairo: Mathbaʿah as-Salafiyah wa Maktabâtuhâ, 1400 H.
- Gulen, Muhammad Fethullah. *Kalbin Zümürüt Tepeleri*, terj. Fuad Syaifudin Nur, *Tasawuf Untuk Kita Semua: Menggapai Bukit-bukit Zamrud Kalbu Melalui Istilah-istilah dalam Praktik Sufisme*. Jakarta: Republika, 2013.
- Ibn Mâjah, Abû ʿAbdillâh Muḥammad bin Yazîd al-Qazwînî. *Sunan Ibn Mâjah*. Riyad: Maktabah al-Maʿârif, tt.
- Ibn Manzhûr, Jamâl ad-Dîn Muḥammad bin Makram. *Lisân al-ʿArab*. Bairut: Dâr ash-Shadar, 1994.
- ʿÎsâ, ʿAbd al-Qâdir. *Ḥaqâʾiq ʿan at-Tasawwuf*. Suria: Dâr al-ʿIrfân, 2001.
- Muslim dan an-Nawawî. *Shahîḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawawî*. Kairo: Maktabah al-Mashriyah, 1929.
- Nasution, Harun. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1999.
- Al-Qusyairî, Abû al-Qâsim ʿAbd al-Karîm Hawâzin. *ar-Risâlah al-Qusyairiyah fî ʿIlm at-Tasawwuf*. ttp.: Dâr al-Khair, tt.
- As-Sijistânî, Abû Dâwûd Sulaimân bin al-Asyʿats. *Sunan Abî Dâwûd*. Bairut: Dâr Ibn Ḥazm, 1997.
- Sholihin, M. dan Rosihan Anwar. *Kamus Tasawuf*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.
- At-Tirmidzî, Muḥammad bin ʿÎsâ bin Saurah. *Sunan at-Tirmidzî*. Riyad: Maktabah al-Maʿârif, tt.
- Ath-Thûsî, Abû Nashr ʿAbdullâh bin ʿAlâ as-Sarrâj. *al-Lumaʿ fî Târîkh at-Tasawwuf al-Islâmî*. Bairut: Dâr al-Kutub al-ʿIlmiyah, 2001.



## BUAH TASAWUF





## Pembahasan Kedelapan BUAH TASAWUF

**A***h**w**â**l* merupakan bentuk jamak dari kata *hâl* yang berarti sifat dan keadaan sesuatu. Dalam istilah tasawuf, dijelaskan bahwa *ahwâl* adalah anugrah yang Allah berikan kepada seseorang/sufi, baik sebagai buah dari amal saleh yang mensucikan jiwa atau sebagai pemberian semata. Secara sederhana, ath-Thûsî mendefinisikan *ahwâl* sebagai sesuatu yang mengambil tempat di hati, atau apa yang dialami hati, berupa kesucian mengingat Allah. *Hâl* tidak diperoleh melalui usaha yang dengan demikian, *ahwâl* berbeda dengan *maqâmât*.<sup>1</sup> Menurut al-Qasyairî, *ahwâl* itu selalu bergerak naik setingkat demi setingkat hingga sampai ke titik kulminasi, yaitu puncak kesempurnaan.<sup>2</sup> Inilah yang disebut sebagai *insân al-kâmil*/manusia paripurna.<sup>3</sup>

*Ah**w**â**l* timbul sebenarnya merupakan manifestasi dari *maqâmât* yang sudah mereka lalui, bahwa kondisi mental yang mereka rasakan itu sebagai hasil dari amalan yang telah mereka lakukan. Tetapi karena orang sufi selalu bersikap hati-hati dan berserah diri kepada Allah, maka orang yang ingin mendapatkannya harus selalu meningkatkan

<sup>1</sup> M. Sholihin dan Rosihan Anwar, *Kamus Tasawuf* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002) h. 16.

<sup>2</sup> Abû al-Qâsim `Abd al-Karîm Hawâzin al-Qusyairî, *ar-Risâlah al-Qusyairiyah fî `Ilm at-Tasawwuf* (tt.: Dâr al-Khair, tth.), h. 57-58.

<sup>3</sup> Harus dicatat, bahwa manusia paripurna bukanlah manusia yang tidak memiliki dosa, karena semua manusia pasti memiliki kesalahan dan dosa, kecuali para nabi. Namun, manusia paripurna adalah manusia yang sadar dengan kesalahan yang telah dilakukan, sehingga membuatnya senantiasa beristigfar dan memohon ampun dari dosa yang terlanjur dilakukan. Selain itu, manusia paripurna adalah orang yang senantiasa ingat kepada Allah melalui hatinya yang bersih.



kualitas amalannya. Jadi kalau *maqâmât* merupakan tingkatan sikap hidup yang dapat dilihat dari tingkah laku seseorang, sedangkan *ahwâl* adalah kondisi mental yang sifatnya abstrak, bahkan subjektif, yang tidak dapat dilihat tapi dapat dirasakan oleh orang yang mengalaminya. Oleh karena itu sulit dilukiskan secara informatif.

Sebagaimana halnya dengan *maqâmât*, *ahwâl* juga mempunyai perbedaan pendapat dikalangan ahli sufi, namun di antara sekian banyak nama dan sifat *ahwâl* itu yang terpenting dan populer adalah: *al-murâqabah*, *al-khauf*, *ar-rajâ'*.<sup>4</sup> Menurut penulis, *al-murâqabah*, *al-khauf*, dan *ar-rajâ'* bisa dilatih dalam diri seseorang sebagai *maqâmât*. Ini terbukti bahwa al-Qusyairi menempatkan tiga pembahasan ini pada pembahasan *maqâmât*, sebagaimana telah disinggung pada pembahasan sebelumnya.

Berbeda dengan penjelasan ini, Syaikh 'Abd al-Qâdir 'Îsâ menjelaskan, oleh karena *ahwâl* itu adalah buah atau hasil dari tasawuf, maka buah tasawuf adalah *al-hubb*, *al-kasyf*, ilham, dan keramat.<sup>5</sup> Secara khusus, pembahasan karamat dan kewalian akan dijelaskan pada pembahasa kesepuluh. Pada pembahasan ini, penulis fokus pada pembahasan *al-hubb*, *al-kasyf*, dan ilham, sebagai berikut.

#### A. Al-Mahabbah

Secara etimologis, *mahabbah* berasal dari kata *hubb* yang bermakna cinta, yakni kecenderungan hati kepada apa yang disenangi. Dalam tasawuf, *mahabbah* ini berada pada dua arah: cinta hamba kepada Allah, dan cinta Allah kepada hamba-Nya. Seorang hamba tidak akan mampu mencintai Allah ketika Allah tidak menganugrahkan cintanya kepada hamba tersebut. Jadi antara cinta Allah kepada hamba dan cinta hamba kepada Allah saling terkait.

Para pakar memang berbeda pendapat dalam mendefinisikan *mahabbah*/cinta itu sendiri. Menurut M. Quraish Shihab, boleh jadi hal ini disebabkan karena cinta tidak dapat dideteksi, kecuali melalui gejala-gejala psikologis, sifat-sifat, perilaku, dan pengaruh yang diakibatkan pada diri seseorang yang mengalaminya. Bahkan para

<sup>4</sup> Mustafa Zuhri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1979) h. 41. Lebih lanjut lihat juga Imam al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin*, terj. Moh Zuhri dkk. (Semarang: Asy-Syifa', 1994), jilid IX, h. 136-162.

<sup>5</sup> 'Abd al-Qâdir 'Îsâ, *Haqâ'iq an at-Tasawwuf* (Suria: Dâr al-'Irfân, 2001), h. 321 dan seterusnya.

pakar berkata, "Keterangan tentang cinta, sebenarnya bukanlah cinta itu sendiri." Hal ini boleh jadi benar, karena bagaimana mungkin melukiskan segala sesuatu yang dirasakan dalam kalbu dan bukan hanya satu kalbu manusia, tetapi melukiskan seluruh kalbu manusia.<sup>6</sup> Mustahil agaknya untuk dapat mendefinisikan dan melukiskan seluruh perasaan cinta pada seluruh hati manusia yang merasakannya. Dengan demikian, definisi cinta yang telah diungkapkan oleh panyak pakar adalah definisi sebagian perasaan cinta pada sebagian hati manusia.

Harun Nasution mendefinisikan *mahabbah* sebagai, "Memeluk kepatuhan kepada Allah, dan membenci sikap pembangkangan terhadap-Nya; menyerahkan seluruh diri kepada yang dicintainya; dan menggosongkan hati dari selain yang dicintainya, yakni Allah SWT."

Dzû an-Nûn al-Masrî ditanya tentang *al-Mahabbah*, dia menjawab, "Engkau mencintai apa yang dicintai oleh Allah, engkau membenci apa yang dibenci Allah, engkau melakukan semua yang baik, engkau menolak apa yang menyibukkanmu dari Allah, engkau tidak takut cacian dan ancaman orang lain pada jalan Allah, lemah lembut kepada orang yang beriman, tegas kepada orang kafir, dan mengikuti Nabi Muhammad saw dalam agama."<sup>7</sup>

As-Sayid Ahmad ar-Rifâ'î menjelaskan bahwa siapa yang mencintai Allah dia akan mengajarkan pada dirinya untuk rendah diri, memutuskan hubungannya dengan dunia, mengutamakan Allah dari segala hal, sibuk mengingat Allah SWT, tidak meninggalkan harapan pada selain Allah, dan menyembah Allah SWT.<sup>8</sup> Muhammad bin 'Alî at-Tirmidzî al-Hakîm menjelaskan bahwa hakikat mencintai Allah adalah senantiasa bermesraan dengan Allah dengan cara mengingat-Nya.<sup>9</sup>

Ketika ditanya tentang siapa yang paling pantas disebut sebagai pencinta, al-Junaid, sebagaimana dinukil oleh Quraish Shihab,

<sup>6</sup> M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Alquran* (Bandung: Mizan, 2013), h. 156.

<sup>7</sup> 'Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 336; lihat juga, Abû 'Abd ar-Rahmân as-Sulamî, *Thabaqât ash-Shûfiyah* (Mesir: Mathba'ah Dâr al-Kutub al-'Arabî, 1372 H), h. 18.

<sup>8</sup> 'Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 336; lihat juga, as-Sayid Ahmad ar-Rifâ'î, *al-Burhân al-Mu'ayyid* (Halb: Mathba'ah al-'Alamiyah, 1351 H), h. 59.

<sup>9</sup> 'Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 336; lihat juga, as-Sulamî, *Thabaqât*, h. 219.



kualitas amalannya. Jadi kalau *maqâmât* merupakan tingkatan sikap hidup yang dapat dilihat dari tingkah laku seseorang, sedangkan *ahwâl* adalah kondisi mental yang sifatnya abstrak, bahkan subjektif, yang tidak dapat dilihat tapi dapat dirasakan oleh orang yang mengalaminya. Oleh karena itu sulit dilukiskan secara informatif.

Sebagaimana halnya dengan *maqâmât*, *ahwâl* juga mempunyai perbedaan pendapat dikalangan ahli sufi, namun di antara sekian banyak nama dan sifat *ahwâl* itu yang terpenting dan populer adalah: *al-murâqabah*, *al-khauf*, *ar-rajâ'*.<sup>4</sup> Menurut penulis, *al-murâqabah*, *al-khauf*, dan *ar-rajâ'* bisa dilatih dalam diri seseorang sebagai *maqâmât*. Ini terbukti bahwa al-Qusyairi menempatkan tiga pembahasan ini pada pembahasan *maqâmât*, sebagaimana telah disinggung pada pembahasan sebelumnya.

Berbeda dengan penjelasan ini, Syaikh 'Abd al-Qâdir 'Îsâ menjelaskan, oleh karena *ahwâl* itu adalah buah atau hasil dari tasawuf, maka buah tasawuf adalah *al-hubb*, *al-kasyf*, ilham, dan keramat.<sup>5</sup> Secara khusus, pembahasan karamat dan kewalian akan dijelaskan pada pembahasa kesepuluh. Pada pembahasan ini, penulis fokus pada pembahasan *al-hubb*, *al-kasyf*, dan ilham, sebagai berikut.

#### A. Al-Mahabbah

Secara etimologis, *mahabbah* berasal dari kata *hubb* yang bermakna cinta, yakni kecenderungan hati kepada apa yang disenangi. Dalam tasawuf, *mahabbah* ini berada pada dua arah: cinta hamba kepada Allah, dan cinta Allah kepada hamba-Nya. Seorang hamba tidak akan mampu mencintai Allah ketika Allah tidak menganugrahkan cintanya kepada hamba tersebut. Jadi antara cinta Allah kepada hamba dan cinta hamba kepada Allah saling terkait.

Para pakar memang berbeda pendapat dalam mendefinisikan *mahabbah*/cinta itu sendiri. Menurut M. Quraish Shihab, boleh jadi hal ini disebabkan karena cinta tidak dapat dideteksi, kecuali melalui gejala-gejala psikologis, sifat-sifat, perilaku, dan pengaruh yang diakibatkan pada diri seseorang yang mengalaminya. Bahkan para

<sup>4</sup> Mustafa Zuhri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1979) h. 41. Lebih lanjut lihat juga Imam al-Ghazali, *Ihya' Ullumuddin*, terj. Moh Zuhri dkk. (Semarang: Asy-Syifa', 1994), jilid IX, h. 136-162.

<sup>5</sup> 'Abd al-Qâdir 'Îsâ, *Haqâ'iq 'an at-Tasawwuf* (Suria: Dâr al-'Irfân, 2001), h. 321 dan seterusnya.

pakar berkata, "Keterangan tentang cinta, sebenarnya bukanlah cinta itu sendiri." Hal ini boleh jadi benar, karena bagaimana mungkin melukiskan segala sesuatu yang dirasakan dalam kalbu dan bukan hanya satu kalbu manusia, tetapi melukiskan seluruh kalbu manusia.<sup>6</sup> Mustahil agaknya untuk dapat mendefinisikan dan melukiskan seluruh perasaan cinta pada seluruh hati manusia yang merasakannya. Dengan demikian, definisi cinta yang telah diungkapkan oleh panyak pakar adalah definisi sebagian perasaan cinta pada sebagian hati manusia.

Harun Nasution mendefinisikan *mahabbah* sebagai, "Memeluk kepatuhan kepada Allah, dan membenci sikap pembangkangan terhadap-Nya; menyerahkan seluruh diri kepada yang dicintainya; dan menggosongkan hati dari selain yang dicintainya, yakni Allah SWT."

Dzû an-Nûn al-Masrî ditanya tentang *al-Mahabbah*, dia menjawab, "Engkau mencintai apa yang dicintai oleh Allah, engkau membenci apa yang dibenci Allah, engkau melakukan semua yang baik, engkau menolak apa yang menyibukkanmu dari Allah, engkau tidak takut cacian dan ancaman orang lain pada jalan Allah, lemah lembut kepada orang yang beriman, tegas kepada orang kafir, dan mengikuti Nabi Muhammad saw dalam agama."<sup>7</sup>

As-Sayid Ahmad ar-Rifâ'î menjelaskan bahwa siapa yang mencintai Allah dia akan mengajarkan pada dirinya untuk rendah diri, memutuskan hubungannya dengan dunia, mengutamakan Allah dari segala hal, sibuk mengingat Allah SWT, tidak meninggalkan harapan pada selain Allah, dan menyembah Allah SWT.<sup>8</sup> Muhammad bin 'Alî at-Tirmidzî al-Hakîm menjelaskan bahwa hakikat mencintai Allah adalah senantiasa bermesraan dengan Allah dengan cara mengingat-Nya.<sup>9</sup>

Ketika ditanya tentang siapa yang paling pantas disebut sebagai pencinta, al-Junaid, sebagaimana dinukil oleh Quraish Shihab,

<sup>6</sup> M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Alquran* (Bandung: Mizan, 2013), h. 156.

<sup>7</sup> 'Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 336; lihat juga, Abû 'Abd ar-Rahmân as-Sulamî, *Thabaqât ash-Shûfiyah* (Mesir: Mathba'ah Dâr al-Kutub al-'Arabî, 1372 H), h. 18.

<sup>8</sup> 'Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 336; lihat juga, as-Sayid Ahmad ar-Rifâ'î, *al-Burhân al-Mu'ayyid* (Halb: Mathba'ah al-'Alamiyah, 1351 H), h. 59.

<sup>9</sup> 'Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 336; lihat juga, as-Sulamî, *Thabaqât*, h. 219.



menjawab, "Sang pencinta adalah orang yang tidak menoleh kepada dirinya lagi, selalu dalam hubungan intim dengan Tuhan melalui zikirnya, selalu menunaikan hak-hak-Nya, memandang kepada-Nya dengan mata hati, terbakar hatinya oleh sinar hakikat Ilahi, meneguk minuman dari gelas cinta kasih-Nya. Tabir pun terbuka baginya sehingga Sang Mahakuasa muncul dari tirai-tirai gaib-Nya. Maka, tatkala dia berucap dengan Allah, tatkala dia berbicara demi Allah, tatkala dia bergerak atas perintah Allah, tatkala dia diam bersama Allah. Sungguh, dia selalu dengan Allah, demi Allah, dan bersama Allah.<sup>10</sup> Lihat juga keterangan ini pada kitab *Haqâ'iq 'an at-Tasawwuf* karya 'Abd al-Qâdir 'Îsâ.<sup>11</sup>

Imam al-Qusyairî, sebagaimana dinukil oleh Quraish Shihab, menjelaskan bahwa cinta seorang hamba kepada Allah, atau *mahabbah* adalah, "Mementingkan kekasih dari sahabat." Maksud ungkapan ini adalah, mementingkan hal-hal yang diridai kekasih, dalam hal ini Allah, daripada kepentingan ego, jika kepentingan tersebut bertentangan dengan ketentuan Allah.<sup>12</sup>

Banyak ayat Alquran atau hadis Nabi yang menjelaskan *al-mahabbah* ini. Di antaranya:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ

"Dan di antara manusia ada orang-orang yang menyembah tandingan-tandingan selain Allah; mereka mencintainya sebagaimana mereka mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman amat sangat cintanya kepada Allah." (QS. al-Baqarah [2]: 165).

Ayat ini menegaskan bahwa orang-orang yang beriman adalah orang yang amat sangat cintanya kepada Allah, melebihi orang kafir yang mencintai, bahkan terkadang rela mati demi tuhan mereka yang tidak pantas dijadikan tuhan. Dalam ayat lain, Allah menegaskan:

قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

<sup>10</sup> Shihab, *Secercah*, h. 15-158.

<sup>11</sup> 'Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 322.

<sup>12</sup> Shihab, *Secercah*, h. 158.

"Katakanlah, "Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mencintai dan mengampuni dosa-dosamu." Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (QS. Âli 'Imrân [3]: 31).

Ayat di atas menegaskan, dengan cara mengikuti bimbingan Nabi Muhammad saw. seseorang akan mendapatkan cinta Allah. Bukan hanya itu, dia juga akan mendapatkan keampunan dari Allah. Dari ayat ini juga, dapat disimpulkan bahwa *al-mahabbah* membuahakan keampunan dari Allah.

Dari penjelasan di atas, *al-mahabbah*, ukurannya adalah ketaatan kepada Allah. Begitulah kesimpulan Quraish Shihab. Ketaatan kepada Allah tidak boleh ditunda, tidak juga dipikirkan apakah dipenuhi atau tidak. Cukuplah kisah Iblis menjadi ibrah yang sangat berharga pada kita. Iblis yang diperintahkan Allah untuk sujud kepada Adam, dikecam bukan saja karena dia tidak sujud, tetapi karena dia tidak sujud pada saat/ketika dia diperintah Allah.<sup>13</sup>

Untuk menegaskan hal ini, banyak ayat menjelaskan:

وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ

"Dan Allah mencintai orang-orang yang sabar." (QS. Âli 'Imrân [3]: 146).

Dalam ayat lain:

وَاللَّهُ يُحِبُّ الْحَسَنِينَ

"Dan Allah mencintai orang-orang yang berbuat kebajikan." (QS. al-Mâ'idah [5]: 93).

Allah kembali berfirman:

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

"Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri." (QS. al-Baqarah [2]: 222).

Dalam tiga ayat di atas tergambar bahwa cinta Allah akan diberikan kepada, di antaranya, orang-orang yang sabar, orang-orang yang *ihsân*,<sup>14</sup> orang-orang bertaubat, dan orang-orang yang

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> *Ihsân* di sini, bukan hanya orang yang berbuat baik kepada dirinya dan orang lain, tapi juga orang yang berada pada level *musyâhadah* dan/atau *murâqabah*. Lihat



menyucikan dirinya. Ini semua adalah ketaatan-ketaatan yang akan mendatangkan *mahabbah* dari Allah SWT. Sebaliknya, ketika seorang hamba mekukan larangan-Nya, Allah akan menjauhi cinta-Nya, bahkan memberi murka-Nya. Allah menegaskan:

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴿٢٠٥﴾

"Dan apabila ia berpaling (dari kamu), ia berjalan di bumi untuk mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanaman-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai kerusakan." (QS. al-Baqarah [2]: 205).

وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٠٦﴾

"Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang sombong lagi membanggakan diri." (QS. al-Hadid [57]: 23).

Dalam ayat lain, Allah berfirman:

وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٢٠٧﴾

"Dan Allah tidak menyukai orang-orang yang zalim." (QS. Âli 'Imrân [3]: 57).

Tidak hanya ayat-ayat Alquran yang berbicara tentang *al-mahabbah*, hadis-hadis Nabi juga seolah menempatkan *al-mahabbah* ini pada posisi yang mulia, yang dapat menyebabkan orang berada bersama Nabi di surga, dan berada di sisi Allah dalam mendapatkan segala kenikmatan dari-Nya. Dalam salah satu riwayat dijelaskan:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ بَيْنَمَا أَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَارِجَانِ مِنَ الْمَسْجِدِ فَلَقِينَا رَجُلًا عِنْدَ سُدَّةِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى السَّاعَةُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَعْدَدْتُ لَهَا فَكَأَنَّ الرَّجُلَ اسْتَكَانَ ثُمَّ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَعْدَدْتُ لَهَا كَبِيرَ صِيَامٍ وَلَا صَلَاةٍ وَلَا صَدَقَةٍ وَلَكِنِّي أُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ قَالَ أَنْتَ مَعَ مَنْ أُحِبُّهُ.<sup>15</sup>

"Dari Anas bin Mâlik ra, dia berkata, "Ketika aku dan Nabi satu keluar dari masjid, seorang laki-laki datang kepada kami ketika berada di

penjelasan *ihsân* ini pada pembahasan keempat buku ini.

<sup>15</sup> Abû Abdillâh Muḥammad bin Ismâ'il al-Bukhârî, *al-Jâmi' ash-Shahîḥ* (Kairo: Mathba'ah as-Salafiyah wa Maktabâtuhâ, 1400 H.), juz IV, h. 331.

pintu gerbang masjid. Lalu laki-laki tersebut bertanya, "Wahai Rasulallah! Kapan hari Kiamat tiba?" Rasul menjawab, "Apa yang engkau persiapkan untuk menghadapinya?" Laki-laki itu tertunduk dan menjawab, "Aku tidak mempersiapkannya dengan puasa (sunat) yang banyak, salat (sunat) yang banyak, dan sedekah yang banyak. Tapi aku mencintai Allah dan Rasul-Nya." Nabi bersabda, "Engkau bersama apa yang engkau cintai." (HR. al-Bukhârî).

Pada riwayat yang lain, Anas bertanya, "Apakah kami juga demikian wahai Nabi?" Nabi menjawab, "Ya, kamu juga." Lalu kami semua amat bergembira."<sup>16</sup>

Dalam hadis lain dijelaskan bahwa orang yang mencintai Allah dan Rasul-Nya melebihi dari cinta terhadap selain keduanya, akan mendapatkan manisnya iman. Rasul bersabda:

ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَأَنْ يُحِبَّ الْمَنْعَةَ لَا يَحِبُّهُ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْ يَكُونَ أَنْ يَغُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكُونُ أَنْ يَغُودَ فِي النَّارِ.<sup>17</sup>

"Tiga golongan yang mendapatkan manisnya iman: pertama, bahwa Allah dan Rasul-Nya lebih ia cintai dari selain keduanya; kedua, seseorang yang mencintai orang lain karena Allah; ketiga, bahwa ia membenci kembali pada kekafiran sebagaimana ia benci dicampakkan ke dalam neraka." (HR. al-Bukhârî dari Anas ra).

Hadis lain menjelaskan bahwa cinta Allah akan diberikan kepada orang yang melakukan amalan-amalan sunat, setelah melakukan amalan-amalan wajib. Rasul menjelaskan hal ini dalam hadis *qudsî*:

مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لِأَعْظِيَّتِهِ وَلَوْ اسْتَعَاذَنِي لِأَعْيَظَنَّهُ.<sup>18</sup>

"Siapa yang memusuhi wali-Ku, Aku umumkan perang terhadapnya. Tidaklah hamba-Ku mendekatkan diri kepada-Ku yang paling Aku sukai, kecuali ia mengerjakan apa yang Kuwajibkan kepadanya, dan senantiasa

<sup>16</sup> Isâ, *Haqâ'iq*, h. 325.

<sup>17</sup> Al-Bukhârî, *al-Jâmi'*, juz I, h. 22.

<sup>18</sup> Ibid., juz IV, h. 192.



hamba-Ku mendekatkan diri kepada-Ku dengan ibadah-ibadah sunat sampai Aku mencintainya. Bila Aku mencintainya, Aku adalah pendengaran yang ia mendengar dengannya, Aku adalah penglihatan yang ia melihat dengannya, Aku adalah tangan yang ia memegang dengannya, dan Aku adalah kaki yang ia berjalan dengannya. Jika ia memohon akan Kuperkenankan, dan jika ia meminta perlindungan akan Kuberi perlindungan. (HR. al-Bukhârî dari Abû Hurairah).

Hadis ini, juga menjelaskan bahwa kecintaan Allah akan diberikan kepada wali-Nya. Hamba yang telah Allah beri cinta adalah hamba yang akan mengalami hal yang luar biasa pada dirinya, yang sering disebut sebagai keramat. Pembahasan kewalian dan keramat akan dijelaskan pada pembahasan khusus, yakni pembahasan kesepuluh.

Keutamaan *mahabbah* yang sangat besar ini membuat para nabi, wali, dan orang-orang saleh sering melantunkan doa:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ حُبَّكَ، وَحُبَّ مَنْ يُحِبُّكَ، وَالْعَمَلَ الَّذِي يُبَلِّغُنِي حُبَّكَ، اللَّهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي وَأَهْلِي، وَمِنْ الْمَاءِ الْبَارِدِ.<sup>19</sup>

"Ya Allah! Sungguh aku memohon cinta-Mu, cinta orang yang mencintai-Mu, amalan yang menyampaikan aku pada cinta-Mu. Ya Allah! Jadikanlah cinta-Mu lebih aku cintai dari diriku dan keluargaku, dan dari air segar." (HR. at-Tirmidzî dari Abû Dardâ'). Doa ini, sebagaimana dijelaskan oleh at-Tirmidzî adalah doa Nabi Dâwûd as.

Para ulama menyebutkan, sebagaimana dinukil oleh `Abd al-Qâdir `Îsâ, banyak sebab yang dapat mendatangkan *al-mahabbah*. Sepuluh yang terpenting di antaranya:

1. Membaca Alquran, memahami, dan merenungi maknanya.
2. Mendekatkan diri kepada Allah dengan cara melaksanakan amalan sunat setelah melakukan amalan wajib.
3. Senantiasa mengingat Allah dalam setiap keadaan, dengan lisan, hati, perbuatan, atau keadaan.
4. Mendahulukan apa yang dicintai Allah dari hal-hal yang disukainya karena hawa nafsu.

<sup>19</sup> Muhammad bin `Îsâ bin Saurah at-Tirmidzî, *Sunan at-Tirmidzî* (Riyad: Maktabah al-Ma`ârif, tt.), h. 792.

5. Me-muthala`ah nama-nama Allah dan sifat-sifat-Nya dengan hati, serta menyaksikan dan mengenali nama dan sifat-Nya tersebut. Siapa yang mengenal Allah melalui nama-nama, sifat-sifat, dan perbuatan-perbuatan-Nya, dia akan mencintai Allah SWT.
6. Menyaksikan kebaikan dan nikmat yang telah Allah anugrahkan kepadanya secara zahir atau batin.
7. Luluh hatinya di hadapan Allah dengan merendahkan diri dan merasa hina.
8. Khalwat dengan Allah dan bermunajat kepada-Nya di waktu sahur, membaca kalam-Nya dan merenunginya dengan hati, beradab di hadapan Allah, lalu mengakhirinya dengan memohon ampun dan bertaubat.
9. Bergaul dan bergabung dengan orang-orang yang mencintai Allah dan dengan para *shiddiqîn*, mengambil dan meneladani mutiara hikmah dari ucapan mereka. Di antara adab bergaul dengan orang-orang yang mencintai Allah dan para *shiddiqîn* adalah tidak berbicara kecuali dengan ucapan yang mendatangkan maslahat dan menambah manfaat bagi orang banyak.
10. Menjauhi segala sebab yang dapat menjauhkan hati dari Allah SWT.<sup>20</sup>

Banyak orang yang mengklek bahwa diri mereka dekat dan mencintai Allah dan Rasul-Nya. Namun, banyak pula di antara mereka tertipu dengan klem nafsu mereka tersebut. Menurut `Abd al-Qâdir `Îsâ, setidaknya ada sepuluh tanda orang-orang yang mencintai Allah dan Rasul-Nya, sebagai berikut:<sup>21</sup>

1. Orang yang mencintai Allah adalah orang yang rindu bertemu dengan Allah SWT dengan cara *kasyf* (penyingkapan) dan *musyahadah* (penyaksian) di Akhirat. Karena seorang pencinta pasti sangat rindu bertemu dengan yang dicintainya. Sebuah keniscayaan, tidak mungkin dapat bertemu dengan Allah kecuali melalui kematian. Jadi orang-orang yang mencintai Allah dan ingin menjumpai-Nya, harus mencintai kematian bukan

<sup>20</sup> `Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 325-326.

<sup>21</sup> *Ibid.*, h. 327-329.



malah lari dari kematian itu sendiri. Karena kematian adalah pintu gerbang sebagai kunci untuk bertemu dengan Allah. Rasul saw bersabda:

مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ

"Siapa yang ingin bertemu dengan Allah, Allah pun ingin menjumpainya, siapa yang benci bertemu Allah, Allah pun benci bertemu dengannya." (HR. al-Bukhârî).<sup>22</sup>

Orang yang rindu dengan kematian adalah orang yang dirindui oleh Allah, sebaliknya, orang yang takut dan benci dengan kematian adalah orang yang Allah benci kepadanya. Namun, hadis ini bukanlah anjuran untuk membunuh dirinya sendiri. Dari sini, para sahabat menyukai mati syahid di jalan Allah dan berteriak ketika menghadapi musuh, "Selamat datang, selamat bertemu dengan Allah."

2. Orang yang mencintai Allah dan Rasul-Nya adalah orang yang mengutamakan apa yang Allah cintai dari apa yang dicintainya, dalam zahir maupun batinnya. Mereka iltizam dalam ketaatan, menjauhi sifat malas dan tidak mengikuti hawa nafsu. Siapa yang mencintai Allah, ia tidak akan berbuat maksiat, jika pun terlanjur telah melakukan kemaksiatan, dia cepat-cepat kembali kepada Allah dan bertaubat kepada-Nya. Ibnu al-Mubarak berucap:

تَغْصِي الْإِلَهِ وَأَنْتَ تُظْهِرُ حُبَّهُ :: هَذَا لَعَمْرِي فِي الْقِيَاسِ بَدِيْعٌ  
لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَأُطِغْتُهُ :: إِنَّ الْمُحِبَّ لَيْنٌ يُحِبُّ مُطِيعٌ

"Engkau bermaksiat kepada Allah, padahal engkau mengakui bahwa engkau mencintai-Nya. Demi umurku, sungguh hal ini terlihat aneh. Jika cintamu kepada Allah benar, niscaya engkau menaati-Nya. Karena sesungguhnya, orang yang mencintai sangat patuh kepada yang dicintainya."

Selanjutnya, orang yang mencintai Allah adalah orang yang taat mengikuti bimbingan Rasul saw. dalam ucapan, perbuatan, dan akhlakunya. Allah berfirman:

<sup>22</sup> Al-Bukhârî, al-Jâmi', juz IV, h. 192-193.

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ

رَحِيمٌ

"Katakanlah, "Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mencintai dan mengampuni dosa-dosamu." Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (QS. Âli `Imrân [3]: 31).

3. Orang yang mencintai Allah dan Rasul-Nya adalah orang yang banyak mengingat dan berdzikir kepada Allah. Hati dan lidahnya senantiasa basah kerana mengingat Allah. Siapa yang mencintai, pastilah banyak mengingat yang dicintai.
4. Berkhalwat dan bermunajat kepada Allah, membaca dan merenungi kitab-Nya, serta selalu melaksanakan shalat tahajjud. Serendah-rendah tingkatan al-mahabbah adalah merasa lezat ketika berkhalwat dengan Allah, dan merasa nikmat dalam bermunajat kepada-Nya.
5. Tidak menyesal kehilangan sesuatu selain Allah, sebaliknya, ia merasa sangat sedih ketika kehilangan kesempatan dalam mengingat dan taat kepada Allah. Ia banyak beristighfar dan rujuk kepada Allah ketika lalai dari mengingat-Nya.
6. Merasa nikmat dan lezat dalam ketaatan, serta tidak merasa berat atau lelah dalam melakukan ketaatan.
7. Menyayangi dan mengasihi hamba-hamba Allah, dan tegas kepada orang kafir, rukuk dan sujud kepada Allah karena berharap karunia dan rida-Nya. Hal ini adalah komitmen mengikuti Rasul dan orang-orang yang bersama Rasul saw. Allah berfirman:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا  
سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ

"Muhammad utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengan dia bersikap tegas terhadap orang-orang kafir, berkasih sayang sesama mereka. Kamu melihat mereka rukuk dan sujud mencari karunia Allah dan keridaan-Nya. Pada wajah mereka tampak tanda-tanda bekas sujud." (QS. al-Fath [48]: 29).



8. Dalam cintanya ia merasa takut, namun bukan dengan mencampakkan cinta itu sendiri. Karena orang yang merasa takut kepada Allah bukan dengan cara menjauhinya, tapi dengan cara mendekati Allah SWT.
9. Menyembunyikan rasa cintanya dan meninggalkan segala klem cinta dari dirinya, karena takut kepada Allah dan ingin mendapatkan rahasia cinta-Nya. Walaupun pada sebagian orang yang mencintai Allah tidak sanggup untuk menyembunyikan rasa cintanya kepada Allah.
10. Bermesraan dengan Allah dan rela dengan segala ketetapan-Nya. Salah satu cinta kepada Allah adalah tidak bermesraan dengan makhluk.

*Mahabbah*, bertingkat dan beragam. Ada cinta yang cepat perolehannya cepat pula layunya. Ada yang sebaliknya, lambat diperoleh lambat pula layunya. Ada pula yang cepat perolehannya, tetapi lambat layunya. Yang terbaik adalah cinta yang cepat memperolehnya dan langgeng, sampai berjumpa dan kekal bersama yang dicintai. Selain itu, tingkatan cinta pun beragam. Ada yang menjadikan sang pecinta larut dalam cinta sehingga terpaku dan terpukau, bahkan tidak lagi menyadari keadaan sekelilingnya, karena yang dirasakan dan terlihat olehnya hanya sang kekasih. Ada juga yang cinta hanya sekedarnya, bahkan cepat layu atau tidak dapat menahan rayuan atau godaan pihak lain.<sup>23</sup>

Menurut Quraish Shihab, cinta Allah memang tidak harus dipertentangkan dengan cinta/ingin kepada dunia dengan segala fasilitasnya. Bisa saja seseorang tetap taat kepada Allah, bahkan rindu kepada-Nya, pada saat yang sama dia berusaha sekuat tenaga untuk meraih segala hal yang bersifat duniawi. Sebab, mencintai/ingin kepada dunia juga merupakan naluri manusia. Untuk menegaskan pernyataannya ini, Quraish Shihab menukil QS. Âli `Imrân [3]: 14,<sup>24</sup> sebagai berikut:

لَيْسَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْأَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَقَابِلِ

<sup>23</sup> Shihab, *Secercah*, h. 159.

<sup>24</sup> *Ibid.*

"Dijadikan terasa indah dalam pandangan manusia cinta terhadap apa yang diinginkan, berupa perempuan-perempuan, anak-anak, harta benda yang bertumpuk dalam bentuk emas dan perak, kuda pilihan, hewan ternak, dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik." (QS. Âli `Imrân [3]: 14).

Quraish Shihab melanjutkan, jika suatu ketika, dalam kenyataan hidup, dua objek cinta yang berbeda itu, yakni kesenangan hidup dunia dan cinta kepada Allah, berhadapan dan harus dipilih salah satunya, katakanlah, memilih salat pada waktunya berhadapan dengan keuntungan materi. Jika salat yang dipilih, keuntungan materi akan hilang, tetapi jika keuntungan materi yang diraih, salat yang hilang. Di sini, cinta hamba diuji. Yang mana yang akan dipilih, maka yang itulah sebenarnya lebih dominan dalam diri si hamba tersebut.

Ketika itu terjadi, si hamba harus mengingat baik-baik ancaman Allah dalam firman-Nya:

قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

"Katakanlah, "Jika bapak-bapakmu, anak-anakmu, saudara-saudaramu, istri-istrimu, keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perdagangan yang kamu khawatirkan kerugiannya, dan rumah-rumah tempat tinggal yang kamu sukai, lebih kamu cintai dari Allah dan Rasul-Nya serta berjihad di jalan-Nya, maka tunggulah keputusan-Nya." Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang fasik." (QS. at-Taubah [9]: 24).

## B. Al-Kasyf

Ibn Mandzûr menyebutkan bahwa *al-kasyf* bermakna menyingkap sesuatu yang tertutup.<sup>25</sup> Dalam ilmu tasawuf, *al-kasyf* sering dimaknai sebagai tersingkapkan tirai penutup antara hamba dan Tuhan. Nama lain dari *al-kasyf* ini adalah *al-firâsah* / firasat.

Âli al-Jurjânî menjelaskan bahwa *al-firâsah* secara etimologis adalah tetap dan melihat. Sedangkan menurut terminologi ahli hakikat,

<sup>25</sup> Abû al-Fadhl Jamâl ad-Dîn Muhammad bin Makram Ibn Manzhûr, *Lisân al-`Arab* (Bairut: Dâr Shâdir, 1990), jilid IX, h. 300.



*al-firâsh* adalah terbukanya hijab sehingga timbul keyakinan, dan mampu melihat yang gaib.<sup>26</sup> Al-Ârif Billâh Ibn 'Ajibah, sebagaimana dinukil oleh 'Abd al-Qâdir 'Îsâ, menyatakan bahwa *al-firâsh* adalah lintasan hati yang terang. Apabila hati hamba bersih, maka lintasan hati tersebut biasanya tidak salah. Kebenaran firasat ini tergantung kedekatan dan makrifat seorang hamba kepada Tuhannya. Semakin kuat makrifat dan kedekatannya, semakin benar firasatnya. Karena ruh, apabila dekat dengan yang Mahabener akan memancarkan kebenaran pula.<sup>27</sup> Untuk itu, Rasul pernah menyatakan:

تَقَوُّوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ.<sup>28</sup>

"Takutlah kalian pada firasat orang yang beriman. Karena dia melihat dengan 'cahaya' Allah." (HR. at-Tirmidzî dari Abû Sa'îd al-Khudrî).

Dalam *syarh* hadis, al-Mubârafûrî menjelaskan dengan menukil dari al-Minâwî, takutlah dengan firasat orang yang beriman, yakni mengetahui apa yang ada dalam hati-hati orang lain, karena hati orang yang beriman tersebut telah mendapatkan pancaran cahaya Allah sehingga terbukalah segala hakikat pada dirinya.<sup>29</sup>

Menurut al-Mubârafûrî, firasat terbagi dua: pertama, informasi yang Allah turunkan ke dalam hati para wali-Nya, dengan informasi ini mereka mengetahui segala kondisi manusia. Firasat ini bisa berbentuk keramat, suara hati, dugaan, dan lain sebagainya. Kedua, informasi berdasarkan pengamatan yang berulang, gerak-gerik, dan tingkah laku/akhlak, dengan ini dia mengetahui kondisi orang lain.<sup>30</sup> Namun, yang dimaksud firasat dalam pembahasan ini adalah firasat yang pertama, yakni sebagai pemberitaan dari Allah, sehingga dia mengetahui kondisi orang lain dengan pasti, karena firasat atau *al-kasyf* dalam pembahasan ini sebagai buah dari kedekatan dan cinta Allah kepada hamba-Nya.

<sup>26</sup> As-Sayyid 'Alî al-Jurjânî, *at-Ta'rifât* (Mesir: Mathba'ah al-Wahbah, 1283 H), h. 110.

<sup>27</sup> 'Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 338.

<sup>28</sup> At-Tirmidzî, *Sunan*, h. 702.

<sup>29</sup> Abû 'Ulâ Muhammad Abd ar-Rahmân Ibn 'Abd ar-Rahîm al-Mubârafûrî, *Tuhfah al-Ahwadî bi Syarh Jâmi' at-Tirmidzî* (Kairo: Dâr al-Hadîts, 2001), jilid VIII, h. 95.

<sup>30</sup> Ibid.

'Abd al-Qâdir 'Îsâ menyatakan bahwa *al-kasyf* adalah 'cahaya' Allah yang diberikan-Nya kepada para *sâlik* yang menempuh jalan kedekatan dengan Allah. Siapa yang menahan matanya dari yang haram, menahan dirinya dari syahwat, mengatur batinnya agar merasa diawasi oleh Allah (*murâqabah*), membiasakan diri untuk memakan yang halal, Allah akan membukakan hijab baginya (*al-kasyf*) dan membersihkan firasatnya. Sebaliknya, siapa yang memandang yang haram, dan lain sebagainya, maka hatinya akan menghitam dan gelap, sehingga 'cahaya' *kasyf* dan kebersihan firasat akan tertutup.<sup>31</sup>

'Abd al-Qâdir 'Îsâ menyetir beberapa ayat dan kisah dalam Alquran sebagai contoh dari *al-kasyf* ini. Menurutnya, *al-kasyf* ini pernah terjadi pada Nabi Ibrahim as,<sup>32</sup> sebagaimana dijelaskan dalam Alquran:

وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٦٧﴾

"Dan demikianlah Kami memperlihatkan kepada Ibrahim kekuasaan (Kami yang terdapat) di langit dan di bumi, dan agar dia termasuk orang-orang yang yakin." (QS. al-An'âm [6]: 75).

Dari ayat ini, Allah membukakan hijab pada Ibrahim tentang kekuasaan Allah di langit dan di bumi, sehingga membuat Nabi Ibrahim mampu berargumen untuk mempertahankan keyakinannya, di antaranya melalui bintang, bulan, dan matahari. Allah menjelaskan:

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٦٨﴾  
فَلَمَّا رَأَىٰ الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْنَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٦٩﴾  
فَلَمَّا رَأَىٰ الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَنْفُورُ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٠﴾  
إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧١﴾

76) "Ketika malam telah menjadi gelap, dia (Ibrahim) melihat sebuah bintang (lalu) dia berkata, "Inilah Tuhanku." Maka ketika bintang itu

<sup>31</sup> 'Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 338-339.

<sup>32</sup> Ibid., h. 341.



terbenam dia berkata, "Aku tidak suka kepada yang terbenam." 77) Lalu ketika dia melihat bulan terbit dia berkata, "Inilah Tuhanku." Tetapi ketika bulan itu terbenam dia berkata, "Sungguh, jika Tuhanku tidak memberi petunjuk kepadaku, pastilah aku termasuk orang-orang yang sesat." 78) Kemudian ketika dia melihat matahari terbit, dia berkata, "Inilah Tuhanku, ini lebih besar." Tetapi ketika matahari terbenam, dia berkata, "Wahai kaumku! Sungguh, aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan." 79) Aku hadapkan wajahku kepada (Allah) yang menciptakan langit dan bumi dengan penuh kepasrahan (mengikuti) agama yang benar, dan aku bukanlah termasuk orang-orang musyrik." (QS. al-An`âm [6]: 76-79).

Betapa banyak orang yang melihat langit dengan segala perangkatnya, melihat bumi dengan segala yang ada padanya, namun, berapa orang yang sadar bahwa dia dan seluruh alam yang ada, adalah hamba Tuhan, dan timbul keyakinan yang teguh untuk tidak menyekutukan-Nya. Berbeda dengan Nabi Ibrahim yang telah Allah berikan kasyf kepada dirinya, sehingga apa pun yang dilihatnya, dia merasakan kehadiran Allah SWT.

Contoh yang lain, menurut `Abd al-Qâdir `Îsâ adalah kisah al-Khadir ketika Nabi Musa diperintahkan untuk belajar kepadanya. Dalam kisah tersebut, telah terjadi tiga kejadian, yang mana Khadir telah mendapat al-kasyf sedangkan Nabi Musa tidak mendapatkannya.<sup>33</sup> Tiga kejadian tersebut adalah:

1. Allah menyingkap hijab bagi Khadir tentang kondisi sampan setelah dia menumpanginya secara gratis, sehingga membuat Khadir menenggelamkan sampan tersebut. Alquran menceritakan:

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ  
وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾

"Adapun perahu itu adalah milik orang miskin yang bekerja di laut; aku bermaksud merusaknya karena di hadapan mereka ada seorang raja yang akan merampas setiap perahu." (QS. al-Kahf [18]: 79).

2. Allah menyingkap hijab bagi Khadir tentang masa depan seorang anak yang akan menjadikan orang tuanya kafir setelah

dia dewasa, atau bahkan membunuh kedua orang tuanya yang beriman. Lalu, Khadir mengikuti 'kehendak' Allah untuk membunuhnya selagi kecil, dan akan mengganti anak yang saleh bagi kedua orang tuanya. Allah mengilustrasikan:

وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾  
فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾

"Dan adapun anak muda (yang kafir) itu, kedua orang tuanya mukmin, dan kami khawatir kalau dia akan memaksa kedua orang tuanya kepada kesesatan dan kekafiran. Kemudian kami menghendaki, sekiranya Tuhan mereka menggantinya dengan (seorang anak lain) yang lebih baik kesuciannya daripada (anak) itu dan lebih sayang (kepada kedua orang tuanya)." (QS. al-Kahf [18]: 80-81).

3. Allah menyingkap hijab bagi Khadir tentang harta simpanan yang ada di bawah rumah milik dua anak yatim dari ayah yang saleh. Khadir membagusi dinding rumah tersebut untuk menjaga harta yang tersimpan itu. Alquran menceritakan:

وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ  
أَبُوهُمَا صَالِحًا فَآرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ  
رَبِّكَ ﴿٨٢﴾

"Dan adapun dinding rumah itu adalah milik dua anak yatim di kota itu, yang di bawahnya tersimpan harta bagi mereka berdua, dan ayahnya seorang yang saleh. Maka Tuhanmu menghendaki agar keduanya sampai dewasa dan keduanya mengeluarkan simpanannya itu sebagai rahmat dari Tuhanmu." (QS. al-Kahf [18]: 82).

Demikianlah Allah menyingkap hijab (kasyf) bagi Khadir tentang hal-hal gaib, yang akan terjadi di masa yang akan datang. Status Khadir masih diperdebatkan oleh sementara ulama. Ada yang menyatakan bahwa dia adalah seorang wali, namun ada pendapat lain yang menegaskan bahwa Khadir adalah seorang nabi. Sedangkan Nabi Musa, statusnya sudah sangat jelas, sebagai seorang nabi dan bahkan ulul `azmi, namun belum kasyf.

Yang dilakukan oleh Khadir bukanlah atas kehendak sendiri. Allah memerintahkannya untuk melakukan hal tersebut dengan

<sup>33</sup> Ibid., h. 341-342.



menyingkap hijab tentang apa yang akan terjadi. Hal ini membuat Khadir semakin mantap untuk menjalankan perintah Allah tersebut, walau pun tidak lazim dipandang oleh orang lain. Alquran menceritakan ungkapan Khadir:

وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي

"Apa yang kuperbuat bukanlah menurut kemauanku sendiri." (QS. al-Kahf [18]: 82).

Abd al-Qâdir `Îsâ menyebutkan bahwa *kasyf* terhadap para nabi adalah mukjizat, sedangkan *kasyf* terhadap para sahabat dan para wali adalah keramat.<sup>34</sup> Kasyf ini adalah sebagai buah dari kedekatan seorang hamba kepada Tuhannya, dan tidak ada yang lebih dekat dengan Tuhan kecuali para nabi dan rasul-Nya, kemudian para wali, dan begitulah seterusnya berdasarkan ketinggian *maqâm* seseorang dalam menuju Allah. Perlu digarisbawahi, bahwa semakin tinggi *maqâm* seorang hamba terhadap Tuhannya, semakin besar pula ujian yang dihadapkan kepadanya. Sebuah ungkapan menyatakan:

لَأَشَدُّ بَلَاءً عَلَى الْأَنْبِيَاءِ ثُمَّ الْأَوْلِيَاءِ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَلَا مَثَلَ

"Sungguh, cobaan yang terberat itu kepada para nabi, kemudian para wali, kemudian sesuai kadar keimanannya."

### C. Ilham

Kata ilham berasal dari bahasa Arab yang sudah diserap ke dalam bahasa Indonesia. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata ilham diartikan sebagai petunjuk dari Tuhan yang terbit dalam hati.<sup>35</sup> Imam al-Jurjânî dalam kitabnya *at-Ta`rîfât* menjelaskan bahwa ilham adalah apa yang dibisikkan dalam hati melalui pemberian dari Allah. Ada juga yang mengatakan bahwa ilham adalah ilmu yang dibisikkan dalam hati, dan hal itu mengajak untuk melakukan suatu amal dengan tanpa merujuk pada suatu ayat Alquran dan tidak pula berdasarkan analisa logika.<sup>37</sup>

<sup>34</sup> Ibid., h. 340.

<sup>35</sup> Lihat di antaranya, Ismâ`îl Haqqî bin Mushthafâ al-Istanbûlî al-Hanafî al-Khalwatî, *Tafsîr Rûh al-Bayân* (http: Dâr Ihya at-Turâts al-`Arabi, tt.), juz II, h. 99.

<sup>36</sup> Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), h. 574.

<sup>37</sup> Al-Jurjânî, *at-Ta`rîfât*, h. 23.

Ilham hanya Allah berikan kepada hamba tertentu, di antaranya orang yang hatinya bersih. Dalam berinteraksi (memberikan perintah, larangan, anjuran, dan lain sebagainya) dengan hamba-Nya, Allah memberikan wahyu kepada para nabi, dan ilham kepada para wali. Menurut `Abd al-Qâdir `Îsâ, ilham ini diberikan dengan dua cara: langsung oleh Allah, atau melalui malaikat-Nya, dipahami dari ilham tersebut sebuah perintah, larangan, anjuran untuk berbuat atau kecaman.

Contoh ilham yang Allah berikan langsung kepada hamba-Nya, termaktub dalam Alquran:

وَهَزَى إِلَيْكَ يَجْذَعِ النَّخْلَةِ تَسْقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا ۖ فَكُلْ وَاشْرَبْ وَقَرَىٰ عَيْنًا

"Dan goyanglah pangkal pohon kurma itu ke arahmu, niscaya (pohon) itu akan menggugurkan buah kurma yang masak kepadamu. Maka makan, minum, dan bersenanghatilah engkau." (QS. Maryam [19]: 25-26).

Menurut `Abd al-Qâdir `Îsâ, ayat di atas adalah ungkapan Allah secara langsung kepada Maryam.<sup>38</sup> Walau sebenarnya terjadi perbedaan pendapat tentang dua hal pada ayat tersebut. Menurut `Abd al-Qâdir `Îsâ adalah ungkapan Allah secara langsung, sedangkan dalam terjemahan Departemen Agama, ungkapan tersebut diucapkan oleh Jibril berdasarkan perintah dari Allah SWT.<sup>39</sup>

Kedua, tentang status Maryam, apakah seorang nabi atau tergolong dalam wali Allah. Dalam penelitiannya untuk meraih gelar Magister, Muhammad Arifin Jahari menjelaskan perbedaan pendapat ini. Dia menjelaskan, menurut Ibn Hâzîm, sebagaimana dinukil oleh Ibn Katsîr bahwa Maryam adalah seorang nabi. Hal ini berdasarkan pemahaman zahir QS. Âli `Imrân [3]: 42,<sup>40</sup> bahwa Allah memilihnya, dan orang yang dipilih oleh Allah adalah seorang nabi. Ibn `Âsyûr

<sup>38</sup> `Îsâ, *Haqqâ'iq*, h. 353.

<sup>39</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2009), h. 306.

<sup>40</sup> Ayat tersebut berbunyi:

وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَأَصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ

"Dan (ingatlah) ketika para malaikat berkata, "Wahai Maryam! Sesungguhnya Allah telah memilihmu, menyucikanmu, dan melebihkanmu di atas segala perempuan di seluruh alam (pada masa itu)." (QS. Âli `Imrân [3]: 42).



memperkuat hal ini dengan mengatakan bahwa kenabian juga ada pada perempuan. Di antaranya adalah Maryam.<sup>41</sup> Namun, menurut mayoritas ulama, Maryam adalah seorang wali.

Jika disejajarkan dengan pendapat yang pertama, yakni Maryam adalah seorang nabi, maka QS. Maryam [19]: 25-26 adalah berbentuk wahyu. Namun jika disejajarkan dengan pendapat yang kedua, yakni Maryam adalah wali, maka QS. Maryam [19]: 25-26 adalah berbentuk ilham, sebagaimana yang dijelaskan oleh Imam Fakr ad-Dîn ar-Râzi dalam kitab tafsirnya *Mafâtiḥ al-Ghaib*. Dia menjelaskan, sebagaimana dinukil oleh 'Abd al-Qâdir 'Îsâ, ketika menafsirkan QS. Maryam [19]: 25 di atas, bahwa Maryam mendapatkan ilham dalam hatinya,<sup>42</sup> sebagaimana halnya Ibu Musa, yang dijelaskan dalam QS. al-Qashash [28]: 7, sebagai berikut:

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ۗ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾

"Dan Kami ilhamkan kepada ibunya Musa, "Susuilah dia (Musa), dan apabila engkau khawatir terhadapnya maka hanyutkanlah dia ke sungai (Nil). Dan janganlah engkau takut dan jangan (pula) bersedih hati, sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya salah seorang rasul." (QS. al-Qashash [28]: 7).

Kedua perempuan di atas: Ibu Musa dan Maryam, tidak hanya mendapatkan ilham dari Allah, namun juga mengetahui masa depan anaknya, hal ini sebagaimana telah dijelaskan, termasuk dalam *al-kasyf*, yakni Allah menyingkap hijab tentang masa depan anaknya yang menjadi rasul/utusan Allah.

Demikian ilham yang langsung Allah berikan dalam hati para wali yang dipilih-Nya. Adapun jenis yang kedua adalah ilham yang disampaikan melalui perantara malaikat. Banyak contoh dalam Alquran tentang hal ini. Di antaranya juga adalah kisah Maryam. Allah berfirman:

<sup>41</sup> Untuk lebih lanjut pembahasan ini, lihat, Muhammad Arifin Jahari, *Pendidikan Akhlak pada Kisah Maryam dalam Alquran* (Medan: Tesis Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, 2013), h. 80.  
<sup>42</sup> 'Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 353.

وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ﴿١٢﴾ يَمْرُؤُا أَفَتَىٰ لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿١٣﴾

"Dan (ingatlah) ketika para malaikat berkata, "Wahai Maryam! Sesungguhnya Allah telah memilihmu, menyucikanmu, dan melebihkanmu di atas segala perempuan di seluruh alam (pada masa itu). Wahai Maryam! taatilah Tuhanmu, sujud dan rukuklah bersama orang-orang yang rukuk." (QS. Âli 'Imrân [3]: 42-43).

Dalam ayat lain:

إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللَّهَ يَبْشُرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿١٦﴾

"(Ingatlah), ketika para malaikat berkata, "Wahai Maryam! Sesungguhnya Allah menyampaikan kabar gembira kepadamu tentang sebuah kalimat (firman) dari-Nya (yaitu seorang putra) namanya al-Masih Isa putra Maryam, seorang terkemuka di dunia dan di akhirat, dan termasuk orang-orang yang didekatkan (kepada Allah)." (QS. Âli 'Imrân [3]: 45).

Maryam adalah sosok yang istimewa, yang Allah pilih untuk mengemban tugas yang berat, yakni mengandung dan melahirkan seorang nabi tanpa ayah. Dari segi sosial, boleh jadi Maryam akan dikecam dan dituduh berbuat mesum, dan hal ini benar-benar telah terjadi. Bukan hanya Maryam yang menjadi sasaran kemarahan masyarakat Yahudi pada saat itu, Nabi Zakariya pun turut dimintai pertanggungjawaban, karena Zakariya yang mendidik Maryam secara intens. Namun, jika Allah sudah menghendaki, apa saja bisa terjadi dengan kekuasaan-Nya yang Maha dan tanpa batas.

Keistimewaan Maryam ternyata tidak hanya pada pengembanan tugas ini, pada proses kelahirannya pun terjadi secara tidak lazim, yakni di mana orang tuanya sudah renta yang tidak diharapkan lagi memiliki anak. Selanjutnya, proses pendidikan yang dialami oleh Maryam, juga terhitung istimewa. Kesempatan pendidikan yang dialami oleh Maryam, sebagai perempuan, melebihi kesempatan pendidikan laki-laki pada saat itu. Sehingga akhirnya, Allah memilih Maryam sebagai wali-Nya yang mendapatkan ilham dari-Nya.

Contoh lain, orang yang mendapatkan ilham melalui malaikat, tergambar dari firman Allah:



إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٢٠﴾ خُنْ أَوْلِيَائَكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ ﴿٢١﴾

"Sesungguhnya orang-orang yang berkata, "Tuhan kami adalah Allah" kemudian mereka meneguhkan pendirian mereka (istiqamah), maka malaikat akan turun kepada mereka (dengan berkata), "Janganlah kamu merasa takut dan janganlah kamu bersedih hati; dan bergembiralah kamu dengan (memperoleh) surga yang telah dijanjikan kepadamu." Kamilah pelindung-pelindungmu dalam kehidupan dunia dan akhirat; di dalamnya (surga) kamu memperoleh apa yang kamu inginkan dan memperoleh apa yang kamu minta." (QS. Fushshilat [41]: 30-31).

Ayat di atas menceritakan bahwa malaikat turun dan berdialog melalui hati orang-orang yang Allah pilih, yakni orang-orang yang mengakui bahwa Allah adalah Tuhannya, lalu istiqamah dengan ucapannya itu. Istiqamah di sini, tidak hanya bermakna terus menerus dalam keteguhannya tentang Allah sebagai Tuhannya, tapi juga sesuai antara keyakinan, ucapan, dan perilakunya dalam setiap detik kehidupannya. Inilah yang disebut sebagai *shiddiq*, level kewalian, tepat berada di bawah level kenabian. Ketika pada level kenabian Allah berikan wahyu, orang yang berada pada level *shiddiq* Allah berikan ilham.

Informasi berbentuk ilham yang diberikan, langsung oleh Allah maupun melalui malaikat-Nya tergolong dalam ilmu *laduni*, yang Allah berikan kepada orang yang bertakwa, yakni orang yang paling mulia di sisi-Nya. Allah menjelaskan:

وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾

"Dan bertakwalah kepada Allah, niscaya Allah akan memberikan pengajaran (ilmu) kepadamu, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu." (QS. al-Baqarah [2]: 282).

Pada realitas kehidupan, Allah menyebutkan bahwa Khadir telah Allah berikan ilmu *laduni*. Alquran menceritakan:

نُوحِدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ؕ آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا ﴿١٠١﴾

"Lalu mereka berdua (Musa dan muridnya) bertemu dengan seorang hamba (Khadir) di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan rahmat kepadanya dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan ilmu dari sisi Kami (ilmu *laduni*) kepadanya." (QS. al-Kahf [18]: 65).

Jadi, dapat disimpulkan dari penjelasan di atas, bahwa hasil dari perjalanan kedekatan seorang hamba kepada Tuhannya, Allah SWT, adalah mendapatkan cinta Allah, untuk selanjutnya tersingkapnya hijab antara seorang hamba dengan Tuhannya, dan puncaknya adalah mendapatkan ilmu, yang sifatnya jelas, dari sisi Allah SWT.



## BIBLIOGRAFI

- Al-Bukhârî, Abû Abdillâh Muḥammad bin Ismâ'îl. *al-Jâmi' ash-Shahîh*. Kairo: Mathba'ah as-Salafiyah wa Maktabâtuhâ, 1400 H.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2009.
- Al-Ghazali, Imam. *Ihya' Ulumuddin*, terj. Moh Zuhri dkk. Semarang: Asy-Syifa', 1994.
- Ibn Manzhûr, Abû al-Fadhl Jamâl ad-Dîn Muḥammad bin Makram. *Lisân al-'Arab*. Bairut: Dâr Shâdir, 1990.
- Îsâ, 'Abd al-Qâdir. *Haqqâ'iq 'an at-Tasawwuf*. Suria: Dâr al-'Irfân, 2001.
- Jahari, Muhammad Arifin. *Pendidikan Akhlak pada Kisah Maryam dalam Alquran*. Medan: Tesis Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, 2013.
- Al-Jurjânî, as-Sayyid 'Alî. *at-Ta'rîfât*. Mesir: Mathba'ah al-Wahbah, 1283 H.
- Al-Khalwatî, Ismâ'îl Haqqî bin Mushthafâ al-Istanbûlî al-Hanafî. *Tafsîr Rûḥ al-Bayân*. ttp: Dâr Ihyâ at-Turâts al-'Arabî, tt.
- Al-Mubâarakfûrî, Abû 'Ulâ Muḥammad Abd ar-Rahmân Ibn 'Abd ar-Rahîm. *Tuhfah al-Aḥwadzî bi Syarḥ Jâmi' at-Tirmidzî*. Kairo: Dâr al-Hadîts, 2001.
- Al-Qusyairî, Abû al-Qâsim 'Abd al-Karîm Hawâzin. *ar-Risâlah al-Qusyairiyah fî 'Ilm at-Tasawwuf*. ttp.: Dâr al-Khair, tt.
- Ar-Rifâ'î, as-Sayid Ahmad. *al-Burhân al-Mu'ayyid*. Halb: Mathba'ah al-'Alamiyah, 1351 H.
- Shihab, M. Quraish. *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Alquran*. Bandung: Mizan, 2013.
- Sholihin, M. dan Rosihan Anwar. *Kamus Tasawuf*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.
- As-Sulamî, Abû 'Abd ar-Rahmân. *Thabaqât ash-Shûfiyah*. Mesir: Mathba'ah Dâr al-Kutub al-'Arabî, 1372 H.
- Tim Redaksi. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- At-Tirmidzî, Muḥammad bin 'Îsâ bin Saurah. *Sunan at-Tirmidzî*. Riyad: Maktabah al-Ma'ârif, tt.
- Zuhri, Mustafa. *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*. Surabaya: Bina Ilmu, 1979.

## Pembahasan Kesembilan

## ANTARA SYARIAT DAN HAKIKAT





## Pembahasan Kesembilan

### ANTARA SYARIAT DAN HAKIKAT

Syariat adalah sejumlah hukum yang diturunkan kepada Nabi, yang dipahami oleh ulama dari Alquran dan Sunnah, yang mungkin saja dengan pelbagai pemahaman dan multi tafsir. Sedangkan hakikat, menurut Muhammad Amîn al-Kurdî dalam bukunya *Tanwîr al-Qulûb fî Mu`âmalah `Allâm al-Ghuyûb*, terbagi menjadi tiga<sup>1</sup>

1. Tipisnya pemisah antara hamba dan apa yang diimaninya, dari Zat Allah, Sifat-Nya, Keagungan-Nya, dan Keindahan-Nya; dekatnya seorang hamba dengan posisi kenabian dan kesempurnaan manusia; dan dapat merasakan apa yang diberitakan kepadanya dari nikmat surga dan azab-Nya, kiamat dan kengeriannya, neraka dan surga. Orang yang seperti ini seolah-olah melihat dan menyaksikan semua yang disebutkan di atas. Mereka berada pada *maqâm musyâhadah*, sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan *ihsân* terdahulu.

Dalam salah satu riwayat dijelaskan bahwa Nabi bertanya kepada Hâritsah bin Mâlik al-Anshârî, "Bagaimana pagimu wahai Hâritsah?" Hâritsah menjawab, "Pagiku dalam kondisi beriman dengan sebenarnya." Nabi kembali bertanya, "Setiap ucapan ada hakikatnya. Lalu, apakah hakikat imanmu?" Hâritsah menjawab, "Aku menahan diriku dari dunia, sehingga sama saja bagiku antara batu dan emas. Aku begadang dalam malamku (untuk munajat kepada Allah), aku dahaga dalam siangku (berpuasa). Seolah-olah aku melihat

<sup>1</sup> Muhammad Amîn al-Kurdî, *Tanwîr al-Qulûb fî Mu`âmalah `Allâm al-Ghuyûb* (ltp.: Dâr al-Fikr, 1994), h. 364-366.



"Arasy Tuhanku. Seolah-olah aku melihat penghuni surga yang saling mengunjungi. Seolah-olah aku mendengar rintihan penghuni neraka." Nabi berkata, "Engkau sudah mengetahui, maka iltizamlah."<sup>2</sup>

Poin pertama ini adalah tingkat tertinggi dalam hakikat, yang menempatkan seorang hamba sangat dekat dengan Tuhannya. Hamba yang berada pada posisi ini, tidak jarang akan mengalami kefanaan. Tingkatan ini akan melahirkan dua poin berikutnya.

2. Menyucikan diri dari akhlak tercela dan menghiasinya dengan sifat yang diridai, sehingga tertanam dalam jiwanya.
3. Mudah melakukan amal saleh. Dia tidak menemukan kesulitan yang berarti dalam melakukan kebaikan, bahkan ketika dia tidak mengerjakan kebaikan, hatinya akan gelisah. Hatinya menjadi tenang dalam menjalan kebajikan dan menjauhi larangan. Sempurnalah dalam dirinya, bahwa Allah menghendaki kebaikan padanya. Allah berfirman:

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ

"Siapa yang Allah kehendaki untuk diberikan hidayah, Allah lapangkan dadanya dalam Islam." (QS. al-An`âm [6]: 125).

Dari pembagian hakikat di atas, menurut Muhammad Amin al-Kurdî bahwa *haqîqah* adalah buah dari *tharîqah*. Mestilah bagi para *sâlik* untuk menggabung tiga hal di atas dalam mencapai hakikat. Hakikat tanpa syariat adalah batal, dan syariat tanpa hakikat adalah sia-sia. Al-Kurdî menukil ucapan Imam Mâlik:

مَنْ تَشَرَّعَ وَلَمْ يَحَقِّقْ فَقَدْ تَنَسَّقَ، وَمَنْ تَحَقَّقَ وَلَمْ يَتَشَرَّعْ فَقَدْ تَرَنَّدَ، وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَهُمَا فَقَدْ تَحَقَّقَ.

"Siapa yang bersyariat tapi tidak berhakikat adalah fasik. Siapa yang berhakikat namun tidak bersyariat adalah zindik. Siapa yang menggabung keduanya, maka itulah yang sebenarnya."<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Harus diakui bahwa kisah di atas tidak didapati dalam kitab-kitab hadis standar. Namun, kisah ini akan dijumpai dalam banyak keterangan ulama sebagai hadis. Di antaranya, Muhammad Amin al-Kurdî dalam bukunya *Tanwîr al-Qulûb fî Mu`âmalah `Allâm al-Ghuyûb*; Ismâ`îl Haqqî dalam tafsirnya, *Tafsîr al-Haqqî*; Abû Bakr Ibn al-`Arabî (w. 543 H) dalam tafsirnya, *Ahkâm al-Qur`ân*; Abû Bakr Ahmad bin Marwân ad-Dainûrî al-Mâlikî (w. 333 H) dalam kitabnya *al-Majâlisah wa Jawâhir al-`Ilm*; dan Abû Hamîd al-Ghazâlî (w. 505 H) dalam bukunya *Ihyâ' `Ulûm ad-Dîn*.

<sup>3</sup> Al-Kurdî, *Tanwîr*, h. 365.

Syariat ibarat sampan yang menjadi sarana untuk sampai pada tujuan, tarekat ibarat lautan yang di dalamnya tersimpan permata yang mahal, sedangkan hakikat ibarat permata itu sendiri. Orang tidak akan mendapatkan permata, jika tidak di lautan, dan orang tidak akan mampu mengharungi lautan jika tidak dengan bahtera. Jadi, dengan demikian, syariat dan hakikat adalah dua hal yang tidak bisa dipisahkan.<sup>4</sup>

Begitu juga seseorang yang berada di dunia, untuk menuju kehidupan akhirat dengan bahagia. Kehidupan yang indah di akhirat tidak akan tercapai, jika tidak melalui kehidupan dunia. Dalam kehidupan dunia, banyak fasilitas yang dapat dipergunakan untuk menuju kehidupan bahagia di akhirat, di antaranya adalah amalan sedekah, zakat, umrah, haji, dan lain sebagainya. Amalan-amalan tersebut tidak akan dapat dilaksanakan jika tidak memiliki harta. Dengan demikian, kehidupan dunia dengan fasilitasnya adalah syariat dan tarikat, sedangkan menuju Allah dan kehidupan akhirat adalah hakikatnya. Dunia dan akhirat adalah satu kesatuan yang utuh, yang tidak bisa dipisahkan. Sebab itu Alquran menyatakan:

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

"Dan di antara mereka ada yang berdoa, "Wahai Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat, dan lindungilah kami dari azab neraka." (QS. al-Baqarah [2]: 201).

Kebaikan akhirat sudah sangat pasti diharapkan. Sedangkan kebaikan dunia adalah sarana untuk menuju kebaikan di akhirat. Tanpa air laut, sampan tidak akan bisa berjalan, dan tanpa sampan kita tidak akan mampu sampai ke seberang.

Penjelasan yang sangat menarik antara syariat dan hakikat, yang telah dijelaskan oleh Syaikh `Abd al-Qâdir `Îsâ dalam bukunya *Haqâ`iq an at-Tasawwuf*. Beliau mengawali pembahasan ini dengan hadis Jibril tentang Islam, iman, dan *ihsân*, sebagaimana telah dijelaskan panjang lebar pada pembahasan keempat yang lalu. Menurutnya tiga rukun agama tersebut: Islam adalah aspek amal zahir, iman aspek amal iktikad/keyakinan hati, sedangkan *ihsân* adalah aspek ruh hati yang merasa seolah-olah menyaksikan Allah dan/atau merasa bahwa Allah menyaksikan dirinya. Oleh para ulama, menurut `Abd al-Qâdir

<sup>4</sup> Ibid., h. 365-366.



‘Îsâ, Islam, yang di sana juga ada kesaksian keimanan, adalah syariat. Sedangkan *ihsân* adalah hakikat.<sup>5</sup>

Sebagai contoh, lanjut ‘Abd al-Qâdir ‘Îsâ, adalah ibadah salat.<sup>6</sup> Seluruh pergerakan anggota tubuh, termasuk pergerakan lidah dalam membaca bacaan salat, adalah aspek zahir yang sering dijelaskan oleh ulama-ulama fikih. Jika seseorang salat dengan memenuhi segala syarat dan rukunnya, maka salat tersebut sah. Jika ditambah dengan sunat dan adab-adab salatnya, maka salatnya lebih baik secara zahir, dengan tanpa memerhatikan aspek hati, yang hadir atau tidaknya. Ini adalah syariat.

Sedangkan aspek hakikatnya, tidak hanya memenuhi aspek syariat di atas, namun juga harus memerhatikan hatinya, apakah hadir bersama Allah dalam salatnya, atau tidak. Jika salat seseorang dengan hati yang lalai dari Allah, maka aspek hakikat dalam salatnya tidak terpenuhi. Namun, jika hatinya terjaga dalam salatnya, dan senantiasa ingat kepada Tuhannya, maka aspek hakikat sudah terpenuhi.

Dengan demikian, amalan salat memiliki dua aspek secara bersamaan, syariat dengan anggota tubuhnya, dan hakikat dengan kekhusukan ruh dan hatinya. Inilah sebabnya Allah memerintahkan salat dengan menggunakan istilah, *aqîmush shalâh* / dirikanlah salat. Kata *aqîmu* atau *iqâmah* bermakna mendirikan salat dengan jasad dan ruh secara bersamaan.

Dari sini, dapat kembali ditegaskan bahwa syariat dan hakikat saling terkait, yang tidak sempurna salah satunya kecuali dengan kehadiran yang lainnya, seperti jasad dan ruh. Jasad tidak akan berguna jika tidak ada ruh, begitu juga sebaliknya, ruh harus memiliki tempat, yakni jasad. Inilah yang disebut dengan kehidupan. Jika salah satunya tidak ada, maka tidak disebut hidup.

‘Abd al-Qâdir ‘Îsâ kembali menjelaskan, untuk mencapai hakikat, seseorang harus menempuh tarikat, yakni sebagai cara untuk melatih diri dalam pembersihannya, dan untuk naik dari sifat yang kurang pada sifat kesempurnaan, serta naik dari suatu *maqâm* pada *maqâm* berikutnya yang lebih tinggi bagi dirinya. Biasanya, untuk menaiki derajat diri tersebut dibantu oleh seorang mursyid yang dipercaya.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> ‘Abd al-Qâdir ‘Îsâ, *Haqâ’iq ‘an at-Tasawwuf* (Suria: Dâr al-‘Irfân, 2001), h. 381.

<sup>6</sup> *Ibid.*, h. 381-382.

<sup>7</sup> *Ibid.*, h. 382.

Syariat adalah dasar, tarekat adalah cara, dan hakikat adalah hasilnya. Begitu kesimpulan ‘Abd al-Qâdir ‘Îsâ. Ketiga hal ini adalah satu kesatuan yang sempurna. Siapa yang berpegang teguh dengan syariat, lalu menempuh tarekat, akan menghasilkan hakikat. Di antara ketiga hal ini, tidak ada pertentangan. Para ulama sufi menyatakan bahwa, “Setiap hakikat yang bertentangan dengan syariat adalah perbuatan orang zindik. Bagaimana mungkin hakikat menyalahi syariat, sedangkan hakikat itu sendiri adalah hasil dari syariat?!”

Pada awal-awal kaidah bukunya, *Qawâ'id at-Tashawwuf*, Syaikh Ahmad Zarrûq al-Fâsî menjelaskan bahwa tidak ada tasawuf kecuali dengan menguasai fikih, karena tidak dapat diketahui hukum-hukum zahir kecuali dengan ilmu fikih. Tidak ada fikih kecuali dengan tasawuf, karena tidak ada amalan kecuali dengan benar-benar tawajjuh kepada Allah. Tasawuf dan fikih tidak ada kecuali dengan iman, karena keduanya tidak sah kecuali dengan keimanan. Semuanya harus saling terkait dalam hukum, seperti terkaitnya jasad dan ruh. Tidak ada ruh kecuali pada jasad, dan tidak hidup jasad kecuali dengan ruh. Renungkanlah!<sup>8</sup>

Banyak orang yang berpandangan sinis dan miring kepada orang-orang yang telah mengharungi lautan hakikat, hingga memvonis mereka dengan berbuat bid'ah, sesat, atau kafir. Banyak juga orang yang menganggap apa yang dilakukan oleh para sufi dalam tarekat/cara mereka untuk sampai kepada Allah, adalah sebuah cara yang mengada-ada, atau bid'ah, sehingga mereka sesatkan atau bahkan dikafirkan.

Pandangan dan anggapan tersebut tidaklah benar. Sufi yang benar dalam hakikatnya, pastilah menjalankan syariat dengan baik. Orang yang menjalani suatu tarekat/cara dalam menuju Tuhannya adalah sebuah ijtihad, atau salah satu cara menuju Allah, bukan satu-satunya cara. ‘Abd al-Qâdir ‘Îsâ menjelaskan bahwa, sebagaimana ulama-ulama zahir/fikih sangat menjaga batasan-batasan syariat, begitu juga ulama-ulama tasawuf, mereka sangat menjaga batasan-batasan adab, dan menjaga kesucian ruh mereka. Sebagaimana dibolehkan kepada ulama-ulama zahir/fikih untuk berijtihad dan menetapkan halal dan haram melalui *istinbâth* terhadap dalil-dalil yang ada, begitu juga ulama-ulama tasawuf diperbolehkan untuk menetapkan adab-

<sup>8</sup> Ahmad Zarrûq al-Fâsî, *Qawâ'id at-Tashawwuf* (Mesir: Mathba'ah al-Mashriyah, 1318 H), h. 3; lihat juga ‘Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 383.



‘Îsâ, Islam, yang di sana juga ada kesaksian keimanan, adalah syariat. Sedangkan *ihsân* adalah hakikat.<sup>5</sup>

Sebagai contoh, lanjut ‘Abd al-Qâdir ‘Îsâ, adalah ibadah salat.<sup>6</sup> Seluruh pergerakan anggota tubuh, termasuk pergerakan lidah dalam membaca bacaan salat, adalah aspek zahir yang sering dijelaskan oleh ulama-ulama fikih. Jika seseorang salat dengan memenuhi segala syarat dan rukunnya, maka salat tersebut sah. Jika ditambah dengan sunat dan adab-adab salatnya, maka salatnya lebih baik secara zahir, dengan tanpa memerhatikan aspek hati, yang hadir atau tidaknya. Ini adalah syariat.

Sedangkan aspek hakikatnya, tidak hanya memenuhi aspek syariat di atas, namun juga harus memerhatikan hatinya, apakah hadir bersama Allah dalam salatnya, atau tidak. Jika salat seseorang dengan hati yang lalai dari Allah, maka aspek hakikat dalam salatnya tidak terpenuhi. Namun, jika hatinya terjaga dalam salatnya, dan senantiasa ingat kepada Tuhannya, maka aspek hakikat sudah terpenuhi.

Dengan demikian, amalan salat memiliki dua aspek secara bersamaan, syariat dengan anggota tubuhnya, dan hakikat dengan kekhusukan ruh dan hatinya. Inilah sebabnya Allah memerintahkan salat dengan menggunakan istilah, *aqîmush shalâh*/ dirikanlah salat. Kata *aqîmu* atau *iqâmah* bermakna mendirikan salat dengan jasad dan ruh secara bersamaan.

Dari sini, dapat kembali ditegaskan bahwa syariat dan hakikat saling terkait, yang tidak sempurna salah satunya kecuali dengan kehadiran yang lainnya, seperti jasad dan ruh. Jasad tidak akan berguna jika tidak ada ruh, begitu juga sebaliknya, ruh harus memiliki tempat, yakni jasad. Inilah yang disebut dengan kehidupan. Jika salah satunya tidak ada, maka tidak disebut hidup.

‘Abd al-Qâdir ‘Îsâ kembali menjelaskan, untuk mencapai hakikat, seseorang harus menempuh tarikat, yakni sebagai cara untuk melatih diri dalam pembersihannya, dan untuk naik dari sifat yang kurang pada sifat kesempurnaan, serta naik dari suatu *maqâm* pada *maqâm* berikutnya yang lebih tinggi bagi dirinya. Biasanya, untuk menaiki derajat diri tersebut dibantu oleh seorang mursyid yang dipercaya.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> ‘Abd al-Qâdir ‘Îsâ, *Haqâ’iq ‘an at-Tasawwuf* (Suria: Dâr al-‘Irfân, 2001), h. 381.

<sup>6</sup> *Ibid.*, h. 381-382.

<sup>7</sup> *Ibid.*, h. 382.

Syariat adalah dasar, tarekat adalah cara, dan hakikat adalah hasilnya. Begitu kesimpulan ‘Abd al-Qâdir ‘Îsâ. Ketiga hal ini adalah satu kesatuan yang sempurna. Siapa yang berpegang teguh dengan syariat, lalu menempuh tarekat, akan menghasilkan hakikat. Di antara ketiga hal ini, tidak ada pertentangan. Para ulama sufi menyatakan bahwa, “Setiap hakikat yang bertentangan dengan syariat adalah perbuatan orang zindik. Bagaimana mungkin hakikat menyalahi syariat, sedangkan hakikat itu sendiri adalah hasil dari syariat?!”

Pada awal-awal kaidah bukunya, *Qawâ'id at-Tashawwuf*, Syaikh Ahmad Zarrûq al-Fâsî menjelaskan bahwa tidak ada tasawuf kecuali dengan menguasai fikih, karena tidak dapat diketahui hukum-hukum zahir kecuali dengan ilmu fikih. Tidak ada fikih kecuali dengan tasawuf, karena tidak ada amalan kecuali dengan benar-benar tawajjuh kepada Allah. Tasawuf dan fikih tidak ada kecuali dengan iman, karena keduanya tidak sah kecuali dengan keimanan. Semuanya harus saling terkait dalam hukum, seperti terkaitnya jasad dan ruh. Tidak ada ruh kecuali pada jasad, dan tidak hidup jasad kecuali dengan ruh. Renungkanlah!<sup>8</sup>

Banyak orang yang berpandangan sinis dan miring kepada orang-orang yang telah mengharungi lautan hakikat, hingga memvonis mereka dengan berbuat bid'ah, sesat, atau kafir. Banyak juga orang yang menganggap apa yang dilakukan oleh para sufi dalam tarekat/cara mereka untuk sampai kepada Allah, adalah sebuah cara yang mengada-ada, atau bid'ah, sehingga mereka sesatkan atau bahkan dikafirkan.

Pandangan dan anggapan tersebut tidaklah benar. Sufi yang benar dalam hakikatnya, pastilah menjalankan syariat dengan baik. Orang yang menjalani suatu tarekat/cara dalam menuju Tuhannya adalah sebuah ijtihad, atau salah satu cara menuju Allah, bukan satu-satunya cara. ‘Abd al-Qâdir ‘Îsâ menjelaskan bahwa, sebagaimana ulama-ulama zahir/fikih sangat menjaga batasan-batasan syariat, begitu juga ulama-ulama tasawuf, mereka sangat menjaga batasan-batasan adab, dan menjaga kesucian ruh mereka. Sebagaimana dibolehkan kepada ulama-ulama zahir/fikih untuk berijtihad dan menetapkan halal dan haram melalui *istinbâth* terhadap dalil-dalil yang ada, begitu juga ulama-ulama tasawuf diperbolehkan untuk menetapkan adab-

<sup>8</sup> Ahmad Zarrûq al-Fâsî, *Qawâ'id at-Tashawwuf* (Mesir: Mathba'ah al-Mashriyah, 1318 H), h. 3; lihat juga ‘Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 383.



adab, metode tertentu dalam menuju Allah melalui ijtihad mereka berdasarkan dalil-dalil dan pengalaman spiritual mereka.<sup>9</sup>

Selain penjelasan di atas, banyak lagi komentar para ulama tentang syariat dan hakikat. Ibn `Âbidîn, sebagaimana dikutip oleh `Abd al-Qâdir `Îsâ menjelaskan bahwa, hakikat adalah *musyâhadah rubûbiyah* (penyaksian terhadap Tuhan) dengan hati. Hakikat, tarekat, dan syariat saling terkait yang tidak bisa dipisahkan. Karena jalan menuju Allah zahir dan batin. Syariat dan tarikat adalah lahirnya, sedangkan hakikat adalah batinnya. Isi hakikat terletak pada syariat dan tarikat, sebagaimana isi keju adalah susunya. Yang dimaksud pada ketiga hal tersebut: syariat, tarikat, dan hakikat adalah menegakkan pengabdian kepada Allah.<sup>10</sup>

Abdullâh al-Yâfi`i menjelaskan bahwa hakikat adalah penyaksian 'rahasia' ketuhanan (*musyâhadah asrâr ar-rubûbiyah*). Bagi hakikat adalah tarekat yang berpijak pada prinsip-prinsip syariat. Siapa yang melalui tarikat sampailah dia pada hakikat. Hakikat adalah akhir dari syariat, sebab itu, akhir sesuatu tidak bisa bertentangan dengan hulunya. Dengan demikian, hakikat tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat.<sup>11</sup>

Pengarang kitab *Kasyf azh-Zhunûn*, sebagaimana dinukil oleh `Abd al-Qâdir `Îsâ, menjelaskan bahwa ilmu tasawuf adalah ilmu hakikat itu sendiri. Di dalamnya ada ilmu tarikat, yang dapat menyucikan jiwa dari akhlak yang tercela, dan dapat menyucikan hati dari tujuan-tujuan yang hina. Ilmu syariat tanpa ilmu hakikat adalah sia-sia, sedangkan ilmu hakikat tanpa ilmu syariat adalah batal.<sup>12</sup>

Dari sini, ilmu terbagi menjadi dua: ilmu zahir dan batin. Dalam salah satu riwayat Nabi saw menegaskan:

الْعِلْمُ عِلْمَانِ عِلْمٌ فِي الْقَلْبِ فَذَلِكَ الْعِلْمُ النَّافِعُ وَعِلْمٌ عَلَى اللِّسَانِ فَذَلِكَ حُجَّةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى ابْنِ آدَمَ.<sup>13</sup>

<sup>9</sup> `Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 384.

<sup>10</sup> *Ibid.*, h. 385.

<sup>11</sup> Abû Muhammad Abdullâh bin As'ad al-Yâfi`i, *Nasyr al-Mahâsin al-Ghâliyah fi Fadhl al-Masyâyikh ash-Shu'fiyah Ashhâb al-Maqâmât al-`Âliyah* (Mesir: Dâr al-Kutub al-`Arabiyyah, 1329 H), j. I, h. 154; lihat juga, `Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 385.

<sup>12</sup> `Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 385.

<sup>13</sup> Riwayat ini, sebagaimana dijelaskan oleh `Abd al-Qâdir `Îsâ, diriwayatkan oleh al-Hâfîz Abû Bakr al-Khathîb dengan sanad *hasan* (baik). Juga diriwayatkan oleh Ibn `Abd al-Barr secara *mursal* dari al-Hasan dengan sanad *sahih*. Lihat, `Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 386, footnote no. 2. Imam al-Qurthubî juga meriwayatkan hadis ini dalam tafsirnya *al-Jâmi` li Ahkâm al-Qur'ân*. Oleh pen-*taḥqîq*-nya menjelaskan bahwa hadis

"Ilmu terbagi dua: ilmu dalam hati, yang demikian adalah ilmu yang bermanfaat; dan ilmu lidah, yang demikian adalah hujah Allah terhadap anak Adam."

Untuk menegaskan hal ini, Imam Ibn Katsîr mengeluarkan sebuah riwayat dalam tafsirnya, Ahmad bin Shâlih al-Mashrî berkata, dari Ibn Wahb, dari Mâlik, dia berkata:

إِنَّ الْعِلْمَ لَيْسَ بِكَثْرَةِ الرِّوَايَةِ، إِنَّمَا الْعِلْمُ نُورٌ يَقْذِفُهُ اللَّهُ فِي الْقَلْبِ.<sup>14</sup>

"Ilmu itu bukanlah banyaknya mengeluarkan riwayat, ilmu itu adalah cahaya yang Allah titipkan dalam hati."

Namun, ilmu dalam hati tersebut, menurut `Abd al-Qâdir `Îsâ dan ulama-ulama tasawuf, harus sesuai dengan Alquran dan Hadis, mengikuti bimbingan Rasul dan para sahabat, bersungguh-sungguh dalam beribadah, berpuasa di siang hari, dan salat di malam hari (*qiyâm lail*), serta zuhud dari dunia yang fana.<sup>15</sup> Jika ada orang yang mengklek bahwa dalam hatinya Allah berikan ilmu, namun perbuatannya tidak sejalan dengan Alquran dan Hadis, ibadahnya masih bermasalah, dan cintanya terhadap dunia berlebihan, maka sungguh hatinya tidak dipenuhi dengan ilmu karunia Allah, namun dipenuhi oleh bisikan-bisikan setan yang akan menjerumuskannya pada kesesatan.

Jika demikian, Alquran dan Hadis sebagai pijakan syariat tidak pernah ditinggalkan oleh para sufi yang mengharungi dunia hakikat. Ambil saja contoh `Abdul Qâdir al-Jîlânî, yang kita kenal sebagai sufi yang memiliki banyak keramat dan banyak pengikut dari seluruh penjuru dunia. Dia menyatakan bahwa setiap hakikat yang tidak sesuai dengan syariat adalah zindiq. Terbanglah kepada Allah dengan dua sayap: Alquran dan Hadis. Masuklah ke hadirat Tuhan, sedangkan tanganmu pada tangan Rasul saw.<sup>16</sup>

ini disebutkan oleh as-Suyûthî dalam kitab *al-Jâmi` al-Kabîr* dari riwayat Ibn Abî Syaibah, al-Hakîm, at-Tirmidzî dari al-Hasan secara *mursal* dengan sanad yang *sahih*. Selain itu, juga diriwayatkan oleh al-Khathîb dari al-Hasan dari Jâbir dengan sanad baik. Lihat, Abû Abdullâh Muhammad bin Ahmad al-Anshârî al-Qurthubî, *al-Jâmi` li Ahkâm al-Qur'ân* (Kairo: Dâr al-Hadîts, 2002) juz VII, h. 276, footnote no. 5.

<sup>14</sup> Imâd ad-Dîn Abû al-Fidâ Ismâ'il Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-`Azhîm* (Kairo: Maktabah ash-Shafâ, 2002), juz VI, h. 271.

<sup>15</sup> `Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 387.

<sup>16</sup> *Ibid.*, h. 389; lihat juga, `Abd al-Qâdir al-Jîlânî, *al-Fath ar-Rabbânî wa al-Faidh ar-Rahmânî* (Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1983).



Hal ini ingin menegaskan betapa sufi besar seperti `Abdul Qâdir al-Jîlânî tidak meninggalkan Alquran dan Hadis. Namun sayang, banyak orang yang mengklek sebagai pengikutnya, tapi mengabaikan keduanya. `Abdul Qâdir al-Jîlânî ingin menegaskan sedekat apa pun seseorang dengan Allah, bukan berarti dia terbebas dari bimbingan Alquran dan Sunnah, dia tetap terikat dengan keduanya sebagai pijakan syariat. Dalam penjelasan lain, `Abdul Qâdir al-Jîlânî menegaskan, bahwa meninggalkan ibadah wajib adalah zindiq, mengerjakan larangan adalah maksiat. Tidaklah gugur kewajiban dari seseorang dalam kondisi apa pun,<sup>17</sup> termasuk kondisi dekat dengan Allah.

Syaikh Abû al-Hasan asy-Syâdzilî menyatakan bahwa apabila kasyf-mu bertentangan dengan Alquran dan hadis sahih, maka amalkanlah Alquran dan Hadis, serta tinggalkan kasyf tersebut. Katakanlah kepada dirimu yang mengklek telah mendapat kasyf dan ilham tersebut, "Sesungguhnya Allah menjaminku dengan berpegang teguh pada Alquran dan Sunnah, dan tidak menjaminku pada kasyf dan ilham."<sup>18</sup> Hal ini pastinya ketika kasyf dan ilham bertentangan dengan Alquran dan Sunnah. Jika kasyf dan ilham tersebut benar dari Allah, biasanya tidak ada pertentangan di antara keduanya.

Akhirnya, dalam rangka memperkuat hubungan antara hakikat dan syariat ini, penulis ingin mengakhiri pembahasan ini dengan bimbingan sufi besar, Sahl at-Tustarî. Dia menyatakan bahwa pondasi kita dalam tasawuf ada tujuh: berpegang teguh pada Alquran, mengikuti bimbingan Rasul, memakan yang halal, menghindar dari keburukan, menjauhi dosa, taubat, dan menunaikan kewajiban dan hak orang lain.<sup>19</sup> Begitulah para ulama sufi ingin menyeimbangkan antara syariat dan hakikat, antara dunia dan akhirat.

## BIBLIOGRAFI

- Al-Fâsî, Ahmad Zarrûq. *Qawâ'id at-Tashawwuf*. Mesir: Mathba'ah al-Mashriyah, 1318 H.
- Ibn Katsîr, `Imâd ad-Dîn Abû al-Fidâ' Ismâ'îl. *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*. Kairo: Maktabah ash-Shafâ, 2002.
- Al-Hasanî, Ahmad Ibn `Ajîbah. *Îqâzh al-Himam fî Syarh al-Hikam*. ttp.: Maktabah al-Jamâliyah, 1331 H.
- Îsâ, `Abd al-Qâdir. *Haqâ'iq `an at-Tasawwuf*. Suria: Dâr al-`Irfân, 2001.
- Al-Jîlânî, `Abd al-Qâdir. *al-Fath ar-Rabbânî wa al-Faidh ar-Rahmânî*. Bairut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyah, 1983.
- al-Kurdî, Muhammad Amîn. *Tanwîr al-Qulûb fî Mu`âmalah `Allâm al-Ghuyûb*. ttp.: Dâr al-Fikr, 1994.
- Al-Qurthubî, Abû Abdullâh Muhammad bin Ahmad al-Anshârî. *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*. Kairo: Dâr al-Hadîts, 2002.
- As-Sulamî, Abû `Abd ar-Rahmân. *Thabaqât ash-Shûfiyah*. Mesir: Mathba'ah Dâr al-Kutub al-`Arabî, 1372 H.
- Al-Yâfi'î, Abû Muhammad Abdullâh bin As`ad. *Nasyr al-Mahâsin al-Ghâliyah fî Fadhl al-Masyâyikh ash-Shûfiyah Ashhâb al-Maqâmât al-`Âliyah*. Mesir: Dâr al-Kutub al-`Arabiyah, 1329 H.

<sup>17</sup> Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 389; al-Jîlânî, *al-Fath ar-Rabbânî*, h. 29.

<sup>18</sup> Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 389-390; lihat juga, Ahmad Ibn `Ajîbah al-Hasanî, *Îqâzh al-Himam fî Syarh al-Hikam* (ttp.: Maktabah al-Jamâliyah, 1331 H), j. II, h. 302-303.

<sup>19</sup> Îsâ, *Haqâ'iq*, h. 389; lihat juga, Abû `Abd ar-Rahmân as-Sulamî, *Thabaqât ash-Shûfiyah* (Mesir: Mathba'ah Dâr al-Kutub al-`Arabî, 1372 H), h. 210.



Pembahasan Kesepuluh  
**KERAMAT DAN KEWALIAN**

**1. Keramat**

Keramat adalah kepercayaan masyarakat Indonesia, terutama masyarakat Jawa, mengenai kekuatan gaib yang dimiliki oleh orang-orang tertentu. Keramat diyakini sebagai kekuatan yang dapat melindungi dan merugikan orang lain. Keramat diyakini sebagai kekuatan yang dapat melindungi dan merugikan orang lain. Keramat diyakini sebagai kekuatan yang dapat melindungi dan merugikan orang lain.





## Pembahasan Kesepuluh KERAMAT DAN KEWALIAN

### A. Pengertian Keramat dan Kewalian

Sebelum masuk pada pembahasan keramat, baik dijelaskan tentang hal-hal yang terjadi di luar kebiasaan. Dalam istilah Arab disebut sebagai *khawâriq al-`âdah*. Dalam bahasa Inggris disebut *exceeding the customary*, *unusual*, atau *ektra-ordinary*. Studi keislaman menyebutkan bahwa tindakan, kejadian, atau fenomena *khawâriq al-`âdah* dapat dikelompokkan dalam tiga istilah: *mu`jizât*, *karâmât*, dan *mukhâda`ât* atau *istidrâj*. *Mu`jizât* adalah hal yang keluar atau menyalahi kebiasaan yang terjadi pada para nabi. *Mukhâda`ât* atau *istidrâj* adalah hal di luar kebiasaan yang terjadi pada orang kafir atau musuh Allah. Sedangkan *karâmât* terjadi pada wali Allah, hamba yang dicintainya selain para rasul dan nabi. Yang terakhir inilah yang menjadi fokus pembahasan pada bab ini.

#### 1. Keramat

Keramat berasal dari bahasa Arab *al-karâmah*, yang sudah diserap dalam bahasa Indonesia. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, keramat adalah suci, karena kesuciannya dapat melakukan sesuatu yang ajaib, seperti menyembuhkan orang sakit dan memberi berkat keselamatan; tempat atau sesuatu yang suci; orang yang saleh.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), h. 742.



Dalam bahasa Arab, kata *al-karâmah* terambil dari *k-r-m*. Menurut Ibn Manzhûr dalam kitabnya *Lisân al-`Arab*, kamus bahasa Arab yang otoritatif, menjelaskan bahwa *k-r-m* bermakna baik, mulia, dan sesuatu yang terpuji.<sup>2</sup> Dengan demikian, keramat adalah sesuatu yang baik, datang dari yang Mahamulia untuk memuliakan orang bersangkutan. Sesuatu yang datang dari Yang Mahamulia, boleh jadi bersifat luar biasa, *khâriq al-`âdah*.

Menurut as-Sayyid Maḥmūd al-Manūfī al-Ḥusainī dalam bukunya *Jamharah al-Auliya' wa A'lām Ahl at-Tasawwuf*, menjelaskan bahwa secara kebahasaan karamat berarti *al-ikrām*, yakni kemuliaan dan kehormatan; *at-taḥdîr*, penghargaan; dan *al-walâ'*, yakni persahabatan atau pertolongan.<sup>3</sup>

Muhammad Amîn al-Kurdî, dalam bukunya *Tanwîr al-Qulûb fî Mu'âmalah 'Allâm al-Ghuyûb* menjelaskan bahwa keramat adalah perkara luar biasa, terjadi pada orang yang tidak mengaku nabi dan tidak pula sebagai pendahulu kenabian. Hal yang luar biasa ini terjadi pada seorang hamba yang saleh, mengikuti ajaran-ajaran Nabi, mengerjakan syariat agama yang didasari dengan akidah yang benar.<sup>4</sup>

Keramat terbagi menjadi dua: keramat yang bersifat indrawi/hakiki dan keramat yang bersifat maknawi. Keramat yang bersifat indrawi adalah sesuatu yang bertentangan dengan kebiasaan, atau diluar dari kebiasaan secara fisik-indrawi. Seperti seseorang yang berjalan di atas air, atau berjalan di udara. Sedangkan keramat yang bersifat maknawi, di antaranya berupa keistiqamahan dalam menjalin hubungan dengan Allah lahir dan batin, yang menyebabkan terbukanya hijab dari kalbunya hingga ia mengenal Allah Kekasihnya, serta merasakan ketentraman batin dengan-Nya. Dari sini, ada sebuah ungkapan yang sangat populer:

غَايَةُ الْكِرَامَةِ لُزُومُ الْإِسْتِقَامَةِ.

"Keramat yang paling tinggi adalah iltizamnya istiqamah."

<sup>2</sup> Jamâl ad-Dîn Muḥammad bin Makram Ibn Manzhûr, *Lisân al-ʿArab* (Bairut: Dâr ash-Shadar, 1994), jilid XII, h. 510.

<sup>3</sup> As-Sayyid Mahmûd Abû al-Faydh al-Manûfi al-Husainî, *Jamharah al-Auliya' wa A'lâm Ahl at-Tasawwuf* (Kairo: Muassasah wa Swiakah li-Ilm wa at-Tauzi, 1967), jilid I, h. 97.

<sup>4</sup> Muḥammad Amîn al-Kurdî, *Tanwîr al-Qulûb fî Mu`âmalah `Allâm al-Ghuyûb* (tîp.: Dâr al-Fîkr, 1994), h. 367.

Sebagian ulama tasawuf memang tidak memasukkan keramat maknawi sebagai bagian dari keramat itu sendiri. Di antara ulama yang berpandangan demikian adalah al-Hakim at-Tirmidzî (w. 320 H). Menurutny, keramat maknawi, di antaranya istiqamah, bukanlah bagian dari keramat. Menurutny, hal demikian adalah sifat para wali, yang harus dimilikinya.<sup>5</sup>

Banyak orang yang menolak adanya keramat hakiki yang terjadi pada diri seseorang. Bagi mereka, seluruh kejadian yang ada di dunia ini adalah kejadian yang berdasarkan pada sunnatullah, atau hukum kausalitas/sebab-akibat. Hal ini tidaklah benar.

Pembahasan keramat, berporos pada sebuah hadis sahih yang diriwayatkan oleh al-Bukhârî. Hadis tersebut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالتَّوَّافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَتَّيِّسُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لِأَعْطِيْتَهُ وَلَوْ أَنَّ اسْتَعَاذَنِي لِأُعِيْدَنَّهُ.

"Dari Abî Hurairah, dia berkata, "Rasul saw. bersabda, "Allah berfirman, "Siapa yang memusuhi wali-Ku, maka dia mengizinkan Aku untuk memerangnya. Dan tidaklah seorang hamba mendekatkan diri kepada-Ku yang lebih Aku sukai melainkan dengan apa yang telah Kuwajibkan. Dan senantiasalah hamba-Ku mendekatkan diri kepada-Ku dengan ibadah-ibadah yang sunat sampai Aku mencintainya. Apabila Aku mencintainya, maka Aku adalah pendengarannya yang dengannya dia mendengar; Aku adalah penglihatannya yang dengannya dia melihat; Aku adalah tangannya yang dengannya dia menggenggam; Aku adalah kakinya yang dengannya dia berjalan. Apabila dia meminta kepada-Ku, sungguh

<sup>5</sup> Asep Usman Ismail, *Apakah Wali Itu Ada? Mengungkap Makna Kewalidan dalam Tasawuf Pandangan al-Hakim at-Tirmidzi dan Ibn Taymiyah* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2005) h. 131.

<sup>6</sup> Abû Abdillâh Muḥammad bin Ismâ'îl al-Bukhârî, *al-Jâmi' ash-Shahîh* (Kairo. Mathba'ah as-Salafiyah wa Maktabâtuhâ, 1400 H.), juz IV, h. 192.



akan Kuberikan; dan apabila dia memohon perlindungan kepada-Ku, sungguh akan Aku beri perlindungan."

Hadis ini, sungguh sangat jelas menceritakan perjalanan seorang wali, yang akhirnya mendapatkan keramat dari Allah. Perjalanan yang pertama adalah melaksanakan apa yang diwajibkan oleh Allah. Selanjutnya senantiasa mengerjakan hal-hal yang disunatkan oleh-Nya, sampai Allah mencintainya. Pada tahapan terakhir, hamba tersebut mendapatkan keistimewaan, berupa hal di luar kebiasaan, yakni mendengar, melihat, berbuat dengan tangan, dan melangkah dengan kekuatan Allah. Ketika hal ini terjadi, wajar seseorang mendengar sesuatu yang tidak dapat didengar oleh orang lain, melihat sesuatu yang tidak dapat dilihat oleh orang lain, begitu juga berbuat dengan tangan dan melangkah, seperti memperpendek jarak perjalanan yang jauh, dan sebagainya.

Secara realitas, hadis ini sangat jelas terlihat pada kisah Umar Ibn al-Khaththâb, ketika dia sedang berkhotbah, tiba-tiba Umar mengucapkan ucapan yang tidak dipahami oleh jamaah khotbah. Ucapan tersebut hanya dipahami oleh sekelompok umat Islam yang sedang melangsungkan peperangan. Ucapan Umar tersebut, "Yâ sariyah, al-jabal al-jabal/Wahai pasukan, (berlindung) di balik bukit."

Pada saat itu, penglihatan Umar jauh di medan perang, sedangkan jasadnya di Madinah; pendengarannya mengamati kecamuk perang, dan ucapannya kepada orang yang sedang berperang, padahal dia sedang berkhotbah di tempat yang sangat jauh dari medan peperangan. Kekuatan Allah yang menjadi penglihatan Umar, kekuatan Allah yang menjadi pendengarannya, dan kekuatan Allah yang menjadi lisan Umar. Ini semua tidak bisa dibatasi oleh ruang, jarak, dan waktu. Inilah di antara contoh nyata keramat. Bagaimana orang bisa memungkirinya.

Karâmât merupakan kewenangan dan otoritas penuh dari Allah. Hanya Dia yang memiliki kewenangan untuk memberikan karâmât kepada siapa saja di antara hamba-Nya yang Dia kehendaki. Dalam memilih hamba yang akan mendapatkan keramat dari-Nya, di antaranya, Allah akan mempertimbangkan kriteria yang ada pada hadis di atas. Walau tidak semua orang

yang mengamalkan hadis di atas, secara otomatis akan mendapat keramat.

Di antara kriteria orang yang mendapatkan keramat juga adalah orang yang istiqamah, sebagaimana dijelaskan oleh al-Hakîm at-Tirmidzî (w. 320 H) di atas bahwa istiqamah adalah sifat yang harus dimiliki oleh para wali. Keramat yang disertai dengan keistiqamahan lahir dan batin adalah merupakan bukti kesempurnaan orang tersebut dalam posisinya sebagai wali Allah.

Sebaliknya, jika keramat tidak disertai dengan sikap istiqamah dalam menjalankan ajaran Islam lahir dan batin, maka dapat diduga kuat bahwa itu bukanlah keramat dari Allah. Hal itu boleh jadi adalah *mukhâda`ât* atau *istidrâj* sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Hal ini sejalan dengan apa yang dijelaskan oleh Abû al-Abbâs al-Mursî (w. 686 H) bahwa orang yang dapat melakukan hal yang luar biasa, tidak secara otomatis dia mendapatkan keramat sebagai tanda penghargaan dan kemuliaan dari Allah. Al-Mursî menegaskan, "Bukanlah keramat itu pada orang yang dapat menggulung bola bumi sehingga dalam waktu yang sangat singkat berada di Mekah atau di belahan bumi lain, tetapi keramat itu ada pada orang-orang yang dapat meningkatkan kualitas iman dan amalnya sehingga mendapat tempat mulia di hadapan Allah."<sup>7</sup>

## 2. Kewalian

Dalam Alquran, kata wali terulang sangat banyak. Dalam bentuk tunggal, *waly* terulang sebanyak 44 kali, dan dalam bentuk jamak *awliyâ'* terulang sebanyak 42 kali.<sup>8</sup> Menurut Quraish Shihab, secara umum dapat dikatakan bahwa Alquran berbicara tentang beragam kewalian, antara lain:

- Kewalian yang umum dan yang khusus terhadap orang-orang yang beriman.
- Kewalian orang-orang yang beriman kepada Allah.

<sup>7</sup> Ismail, *Apakah*, h. 82.

<sup>8</sup> Muhammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî, *Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân* (Kairo: Dâr al-Kutub al-Mashriyah, 1364 H), h. 766-767.



- c. Kewalian orang-orang yang beriman kepada Rasul dan sebaliknya.
- d. Kewalian malaikat kepada orang-orang mukmin.
- e. Kewalian orang beriman terhadap sesamanya yang beriman.
- f. Kewalian orang munafik/para pendurhaka terhadap sesamanya.
- g. Kewalian setan kepada para pendurhaka dan sebaliknya.
- h. Kewalian lelaki mukmin kepada perempuan mukminah dan sebaliknya.
- i. Kewalian ayah atau penggantinya terhadap gadis yang akan dikawinkan.
- j. Kewalian keluarga untuk menuntut pembunuh keluarganya.<sup>9</sup>

Namun harus dicatat, kewalian yang dimaksud oleh terminologi di atas, bukanlah kewalian yang ada pada terminologi tasawuf. Kewalian pada 10 poin di atas adalah makna wali secara bahasa dan umum, yakni sebagai pendukung, pembela, pelindung, yang mengurus, yang menguasai, dan yang mencintai. Sedangkan makna wali dalam terminologi tasawuf, antara lain:<sup>10</sup>

- a. Al-Kâsyî Kamâl ad-Dîn Abd ar-Razzâq al-Qâsyânî as-Samarqandî (w. 1652 M), menyebutkan bahwa wali adalah siapa yang diurus dan dibela oleh Allah kepentingannya, yang dipelihara oleh-Nya dari kedurhakaan. Allah tidak membiarkannya terjerumus dalam kehinaan hingga ia mencapai kesempurnaan, yakni kesempurnaan para tokoh suci.
- b. `Alî bin Muḥammad al-Jurjânî (w. 1413 M) menyebutkan bahwa wali adalah seorang yang arif (mengenal) Allah dan sifat-sifat-Nya sesuai yang dimungkinkan (untuk diketahui). Wali juga adalah orang yang menghindar dari kedurhakaan, berpaling dari ketenggelaman pada diri dan syahwat.

<sup>9</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran Jilid 2* (Jakarta: Lentera Hati, 2010), h. 656.

<sup>10</sup> Lihat, *ibid.*, h. 652-655; lihat juga, Anwar Fu'âd Abî Khazzâm, *Mu'jam al-Mushthalahât ash-Shu'fiyah* (Bairut: Maktabah Lubnân, 1993), h. 188 dan seterusnya.

c. Muḥammad `Alî at-Tahânawî (w. 17545 M), seorang ulama India, menyebutkan bahwa wali adalah orang yang selalu tersembunyi keadaannya, tetapi seluruh jagat membicarakan kewaliannya. Wali adalah orang yang menjauh dari gemerlapan dunia, dan mendekat kepada Allah. Wali adalah orang yang mengosongkan hatinya demi Allah, serta orang yang wajahnya hanya menuju kepada-Nya.

d. Imam al-Ghazali menyatakan bahwa wali adalah hamba-hamba Allah yang mencintai-Nya, dan mencintai para wali-Nya, membela siapa yang membela-Nya, dan membela para wali-Nya. Dia memusuhi musuh-musuh Allah, sedang yang termasuk musuh-Nya adalah nafsu dan setan. Jadi wali adalah orang yang memusuhi nafsu dan setan.

Empat terminologi inilah yang dimaksud wali dalam pembahasan ini. Ketahuilah bahwa wali bukan orang *ma'shûm* (suci) dari dosa, karena *ma'shûm* hanya khusus bagi para nabi. Wali termasuk orang yang terjaga (*mahfûzh*) dari dosa. Makna *mahfûzh* bukan orang yang tidak pernah melakukan kemaksiatan/dosa. Jika wali tergelincir dalam kemaksiatan, dia akan segera menyesalinya dan bertaubat dengan taubat yang sebenarnya.<sup>11</sup>

Al-Qusyairî, ketika ditanya tentang apakah para wali Allah itu *ma'shûm* atau terpelihara dari berbuat dosa, dia menegaskan, "Adapun menjadi keharusan *'ishmah* sebagaimana pada diri para nabi dan rasul, tidak jelas. Mereka (para wali) hanya mungkin sampai pada tingkat *mahfûzh* (terpelihara) sehingga tidak terus menerus berbuat dosa. Jika muncul sifat buruk yang merusak, atau sesuatu yang membahayakan dan menyimpang, tidak ada yang menghalangi munculnya sifat-sifat tersebut pada diri para wali." Mereka adalah manusia biasa, tetapi memiliki derajat yang tinggi di hadapan Allah. Jika muncul dalam perilaku mereka perbuatan yang menyimpang dari kebenaran, hal itu bukanlah sesuatu yang mustahil.<sup>12</sup>

Jadi, keharusan *'ishmah* bagi para wali Allah dalam pengertian wajib bagi mereka sebagaimana wajib bagi para nabi

<sup>11</sup> Al-Kurdî, *Tanwîr*, h. 367.

<sup>12</sup> Ismail, *Apakah*, h. 92.



dan rasul tidaklah dapat diterima. Sedangkan para wali Allah hanya memiliki peluang yang lebih besar untuk lebih terpelihara dari terus menerus berbuat doa. Konsep *'ishmah* bagi manusia selain nabi dan rasul, hanya ada dalam akidah syi'ah. Bagi mereka para imam setelah Nabi Muhammad adalah imam yang *ma'shûm*. Akidah ini sama sekali tidak dianut dalam akidah kita, *ahli sunnah wal jamâ'ah*.

Kembali pada pembahasan wali. Menurut al-Hakîm at-Tirmidzî (w. 320 H), dalam bukunya *Kitâb Khatm al-Auliyâ'*, menjelaskan bahwa secara zahir, wali memiliki lima ciri pokok. Pertama, para wali adalah orang yang apabila kita berzikir kepada Allah, mereka pun ikut berzikir bersama kita. Jika para wali itu berzikir, hati kita pun terbawa untuk berzikir kepada Allah. Kedua, para wali memiliki firasat dan *bashîrah* atau mata hati yang peka dan tajam. Ketiga, para wali mendapat ilham dari Allah. Keempat, adanya kesepakatan semua orang bahwa mereka yang disebut para wali adalah orang-orang yang memiliki sifat terpuji. Kelima, doa mereka dikabulkan oleh Allah dan munculnya *al-âyyât* atau tanda-tanda kewalian pada diri mereka seperti kemampuan memperpendek atau mempercepat jarak tempuh perjalanan di bumi atau dapat berjalan di atas air,<sup>13</sup> dan sebagainya.

Para wali adalah orang yang dekat dengan Allah. Kedekatan kepada Allah ini hanya dapat ditempuh dengan hati yang bersih, yang disinari oleh cahaya makrifat kepada-Nya. Hati yang gelap dan penuh dengan dosa: besar atau kecil yang dilakukan secara terus menerus, tidak akan sanggup merasakan kedekatan dengan Allah. Walau sebenarnya, dalam kondisi apa pun Allah tetap dekat dengan hamba-hamba-Nya. Posisi kedekatan Allah tidak akan pernah berubah. Hanya saja, hamba yang berdosa terhalang/terhijab dari Allah, sehingga tidak dapat merasakan kehadiran Allah, Yang Mahadekat itu. Tentang kedekatan Allah, Alquran menegaskan:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ

"Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Aku, maka sesungguhnya Aku dekat." (QS. al-Baqarah [2]: 186).

<sup>13</sup> Abû 'Abdullâh Muhammad bin 'Alî bin Hasan al-Hakîm at-Tirmidzî, *Kitâb Khatm al-Auliyâ'* (Bairut: al-Mathba'ah al-Katulikiyah, 1965), h. 361.

Dalam bahasa Arab, kata "*qarîb*" adalah bentuk *mubâlaghah* yang memiliki makna bersangatan. Jadi makna ayat tersebut adalah bahwa Allah benar-benar sangat dekat dengan hamba-Nya. Dalam ayat lain digambarkan bahwa Allah lebih dekat dari apa yang ada pada diri manusia itu sendiri. Allah berfirman:

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

"Dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya." (QS. Qâf [50]:16).

Selain kesucian hati, kedekatan dengan Allah juga dibuktikan dengan *'ibâdah* dan *'ubûdiah* sekaligus. *'Ibâdah* dan *'ubûdiah* tidak bisa dipisahkan. *'Ubûdiah* yang sering diterjemahkan dengan kehambaan merupakan jati diri manusia yang senantiasa butuh kepada Allah, Penciptanya. Makna lain, *'ubûdiah* merupakan kesadaran yang mendalam seorang hamba sebagai hamba Tuhan, sehingga dia butuh kepada Allah secara mutlak. Sedangkan *'ibâdah*, yang sering diterjemahkan sebagai ibadah/penghambaan merupakan realisasi kehambaan dan kebutuhan manusia kepada Tuhan. Jika *'ibâdah* tidak lahir dari kesadaran yang mendalam dan komprehensif tentang *'ubûdiah*/kehambaan, ketergantungan dan kebutuhan hamba kepada Allah, maka ibadah tersebut hanya menjadi formalitas, atau fenomena lahiriah yang kosong makna dari penghayatan batin. Begitu juga sebaliknya, jika *'ubûdiah* yang ada pada diri manusia tanpa *'ibâdah*/penghambaan zahir, boleh jadi akan menyesatkan. Sebab itu, antara *'ibâdah* dan *'ubûdiah* adalah satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan dari seorang hamba, atau wali dari wali-wali Allah.

Para wali adalah orang yang beriman, yang telah berhasil menjauhkan dirinya dari perbuatan dosa: besar atau terus menerus dalam dosa kecil. Keberhasilan dalam menjauhkan diri dari perbuatan dosa ini, menyebabkan hati para wali menjadi bersih dan bercahaya, bahkan menjadikan hati mereka terlena dan tenggelam dalam mengingat dan merasakan kebesaran Allah. Inilah yang disebut dengan makrifah kepada Allah. Orang yang seperti ini, menurut Alquran tidak akan merasakan kesedihan dan kekhawatiran dalam hatinya, dan perlu ditegaskan bahwa orang yang seperti ini berada pada puncak ketakwaannya.



penghambaan (*'ubûdiyyah*). Sebaliknya, boleh jadi, perasaan ini akan menimbulkan sifat permusuhan kepada Allah.

2. Derajat kewalian diperoleh karena Allah mencintai mereka, bukan karena mereka mencintai Allah. Kecintaan dan kebencian Allah terhadap hamba-Nya merupakan rahasia yang tidak diperlihatkan kepada siapa pun. Ketaatan dan kedurhakaan seorang hamba kepada Allah tidak memengaruhi kecintaan dan kebencian Allah kepadanya. Sebab, ketaatan hamba merupakan sesuatu yang baharu (*hadits*), sedangkan sifat Allah itu *qadîm*, yakni ada sejak zaman yang tidak bermula. Sesuatu yang *hadits* yang terbatas tidak dapat mempengaruhi yang *qadîm*, yang tidak terbatas.

3. Para wali Allah tidak mengetahui bahwa diri mereka seorang wali dari wali-wali Allah, sebab kepastian seseorang meraih derajat kewalian, sangat tergantung dengan penilaian akhir atas amal perbuatannya. Sedangkan penilaian akhir itu menjadi otoritas Allah, tidak ada seorang pun yang dapat mengetahuinya.

Walau demikian, jati diri para wali dapat diidentifikasi melalui tanda-tandanya. *Pertama*, obsesi dan keinginan para wali hanya tertuju kepada Allah; segala persoalan hidup mereka dikembalikan kepada Allah; dan kesibukan mereka senantiasa bersama Allah. *Kedua*, para wali senantiasa memandang dirinya kecil, hina, dan banyak dosa. *Ketiga*, hati mereka senantiasa diliputi oleh perasaan cemas dan takut jika mereka tergelincir dari posisi kedekatan dengan Allah yang selama ini sudah dirasakannya. *Keempat*, mereka tidak merasa bangga dengan keramat yang diberikan Allah kepada mereka dan tidak tertipu oleh pelbagai *khawâriq al-âdah*, hal-hal yang luar biasa, yang diperlihatkan Allah kepada mereka.<sup>17</sup> Demikian penjelasan bahwa para wali Allah tidak diketahui keberadaannya, bahkan oleh dirinya sendiri.

Berbeda dengan penjelasan di atas, menurut Abû 'Alî ad-Daqqaq dan Abû al-Qâsim al-Qusyairî (w. 465/1086), para wali Allah mengetahui bahwa diri mereka adalah wali. Sebab, selama seseorang berada pada *maqâm* kewalian, Allah memperlihatkan kepadanya semua persoalan gaib yang dikehendaki-Nya.<sup>18</sup>

Para wali mengetahui diri mereka adalah wali, atau seseorang mengetahui bahwa orang lain adalah wali, bertitik tolak dari pemikiran bahwa kewalian ibarat sebuah bangunan yang didirikan di atas dua pondasi. *Pertama*, pondasi yang bersifat lahiriah, bahwa para wali akan mencapai derajat kewalian karena mereka berpegang teguh kepada syariat Islam dengan komitmen yang kuat. *Kedua*, landasan yang bersifat batiniah atau esoterik, bahwa para wali mencapai derajat kewalian karena hati mereka senantiasa terpaut dengan Allah hingga tenggelam dalam cahaya Ilahiyah.

Jika seseorang memiliki dua pondasi ini; dan orang banyak mengetahui keberhasilan itu, orang tersebut akan mengetahui bahwa diri mereka adalah wali di antara wali-wali Allah. Komitmen terhadap syariat, dapat dilihat secara lahir, bahwa para wali Allah disiplin dalam ketaatan dan menjalankan syariat dengan komitmen yang tinggi. Sedangkan keterpautan hati mereka dengan Allah dapat terlihat pada beberapa indikasi: kepuasan hati mereka dalam ketaatan kepada Allah; kerinduan untuk senantiasa berzikir dan mengingat Allah; dan mereka senantiasa merasakan ketenteraman batin kepada Allah, sebaliknya tidak tenang kepada selain Allah.

Dengan demikian, mereka mengetahui bahwa diri mereka adalah di antara wali Allah, dan orang yang sama seperti mereka juga mengetahui bahwa mereka adalah di antara para wali-Nya. Ada sebuah kaidah yang menyatakan bahwa:

لَا يَعْرِفُ الْوَلِيَّ إِلَّا الْوَلِيُّ.

"Tidak ada yang mengetahui seseorang itu wali, kecuali para wali."

Dalam permasalahan ini, penulis berpendapat bahwa seorang wali tidak dapat diketahui oleh siapa pun, bahkan dirinya sendiri, kecuali hanya Allah yang mengetahui secara pasti. Sebagaimana telah dijelaskan, boleh jadi seseorang saleh, baik, memiliki banyak kelebihan pada awalnya, namun, dia tidak mengetahui bagaimana dia akan mengakhiri hidupnya: apakah masih dalam posisi kewaliannya, atau bahkan telah menyimpang dari jalan yang telah Allah ridai. Sebab itu, Abû Bakr berdoa:

<sup>17</sup> Al-Husainî, *Jamharah*, h. 97-98; lihat juga, Ismail, *Apakah*, h. 76-77.

<sup>18</sup> *Ibid.*, h. 97.



اللَّهُمَّ اجْعَلْ خَيْرَ عَمْرِي آخِرَهُ وَخَيْرَ عَمَلِي خَوَاتِمَهُ وَخَيْرَ أَيَّامِي يَوْمَ الْقَاكَ.<sup>19</sup>

"Ya Allah, jadikanlah kebaikan usiaku pada akhirnya, kebaikan amalku pada penutupnya, dan kebaikan hari-hariku ketika berjumpa dengan-Mu."

## B. Keramat dan Kewalian Sebagai Sebuah Realitas Sosial

Realita keramat dan kewalian dalam masyarakat muslim tidak bisa dipungkiri lagi. Mulai dari realitas yang diinformasikan wahyu dalam Alquran dan Hadis, sampai riwayat-riwayat terpercaya yang berkembang dari generasi ke generasi, semuanya menunjukkan bahwa keramat dan kewalian adalah sebuah realita yang acap kali disaksikan oleh masyarakat muslim.

Dalam Alquran, ada beberapa kisah kekeramatan dan kewalian. Sebut saja sebagai contoh, kisah sahabat Nabi Sulaiman yang dapat memindahkan singgasana Ratu Balqis dari Negeri Saba (Yaman) ke Palestina, sebelum Nabi Sulaiman mengedipkan matanya. Allah mengisahkan:

قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴿٢٨﴾ قَالَ عَفْرِتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيْ أَمِينٌ ﴿٢٩﴾ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴿٣٠﴾

"Dia (Sulaiman) berkata, 'Wahai para pembesar! Siapakah di antara kamu yang sanggup membawa singgasananya (Ratu Balqis) kepadaku sebelum mereka datang kepadaku menyerahkan diri?' 'Ifrit dari golongan jin berkata, 'Akulah yang akan membawanya kepadamu sebelum engkau berdiri dari tempat dudukmu; dan sungguh, aku kuat melakukannya dan dapat dipercaya.' Seseorang yang mempunyai ilmu dari Kitab berkata,

<sup>19</sup> Muhammad bin 'Abd al-Wahid bin Muhammad al-Ashbahani, Majlis Imla' li Abi 'Abdillāh Muhammad bin 'Abd al-Wahid bin Muhammad ad-Daqqāq fi Ru'yah Allāh Tabāraka wa Ta'ālā (Riyad: Maktabah ar-Rusyd, 1997), h. 242.

"Aku akan membawa singgasana itu kepadamu sebelum matamu berkedip." Maka ketika dia (Sulaiman) melihat singgasana itu terletak di hadapannya, dia pun berkata, "Ini termasuk karunia Tuhanku untuk mengujiku, apakah aku bersyukur atau mengingkari (hikmat-Nya). Barangsiapa bersyukur maka sesungguhnya dia bersyukur untuk (kebaikan) dirinya sendiri, dan barangsiapa yang ingkar maka sesungguhnya Tuhanku Mahakaya, Mahamulia." (QS. an-Naml [27]: 38-40).

Ayat ini menggambarkan sebuah realita kekeramatan dan kewalian pada zaman Nabi Sulaiman. Imam al-Qurthubî, dalam tafsirnya *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* menjelaskan bahwa orang yang memindahkan singgasana Ratu Balqis di hadapan Nabi Sulaiman adalah laki-laki saleh dari Bani Israil yang bernama Âshif bin Barkhiyâ. Ini adalah pendapat mayoritas ulama, menurut Ibn 'Athiyah, sebagaimana dinukil oleh al-Qurthubî.<sup>20</sup>

Kisah lain dalam Alquran yang menggambarkan kejadian luar biasa kepada hamba-hamba Allah yang saleh adalah kisah *ashhâb al-kahf*. Mereka tertidur selama tiga ratus sembilan tahun dalam gua, kemudian bangun dalam keadaan sehat, dan seolah tak terjadi apa-apa. Alquran menggambarkan:

وَحَسَبْنَاهُمْ أَيْقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُم بَنِيسٌ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلَمْتَ مِنْهُمْ رُغْبًا ﴿١٨﴾

"Dan engkau mengira mereka itu tidak tidur, padahal mereka tidur; dan Kami bolak-balikkan mereka ke kanan dan ke kiri, sedang anjing mereka membentangkan kedua lengannya di depan pintu gua. Dan jika kamu menyaksikan mereka tentu kamu akan berpaling melarikan (diri) dari mereka dan pasti kamu akan dipenuhi rasa takut terhadap mereka." (QS. al-Kahf [18]: 18).

وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تَسْعًا ﴿٢٥﴾

"Dan mereka tinggal dalam gua selama tiga ratus tahun dan ditambah Sembilan tahun." (QS. al-Kahf [18]: 25).

<sup>20</sup> Abû 'Abdullāh Muhammad bin Ahmad al-Anshârî al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* (Kairo: Dār al-Hadits, 2002), juz XIII, h. 185



Hal yang luar biasa ini terjadi pada beberapa orang pemuda saleh, untuk lari dan menghindar dari kezaliman para penguasa.

Tidak kalah menariknya, adalah kisah luar biasa yang terjadi pada Maryam binti `Imrân. Selagi dia berada dalam mihrabnya, makanan/buah-buahan senantiasa tersedia, bahkan buah-buahan segar yang bukan pada musimnya. Padahal Maryam tidak pernah keluar dari mihrabnya, dan tidak ada orang yang mengantarkan buah-buahan tersebut ke dalam mihrabnya. Alquran mengisahkan:

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمْرِئُكُمْ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ

يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

"Maka Dia (Allah) menerimanya dengan penerimaan yang baik, membesarkannya dengan pertumbuhan yang baik, dan menyerahkan pemeliharaannya kepada Zakariya. Setiap kali Zakariya masuk menemui dia di mihrab (kamar khusus ibadah), dia dapati makanan di sisinya. Dia berkata (dengan penuh keheranan), "Wahai Maryam! Dari mana ini engkau peroleh?" Dia (Maryam) menjawab, "Itu dari Allah." Sesungguhnya Allah memberi rezeki kepada siapa yang Dia kehendaki tanpa perhitungan." (QS. `Âli `Imrân [3]: 37).

Dalam tesisnya, Pendidikan Akhlak pada Kisah Maryam dalam Alquran, Muhammad Arifin Jahari menjelaskan bahwa hasil dari proses pendidikan yang dilakukan terhadap Maryam adalah sampainya Maryam pada tingkat mendapat keramat dari Allah. Hal ini dibuktikan dengan datangnya rezeki yang tidak lazim kepada Maryam dari Allah. Rezeki yang tidak lazim tersebut adalah buah-buahan musim dingin didapati oleh Maryam pada musim panas, dan sebaliknya, buah-buahan musim panas di musim dingin. Ini adalah tanda kewalian. Jadi hasil pendidikan yang dilalui Maryam, yang *notebene*-nya adalah perempuan, adalah kewalian.<sup>21</sup>

Menurut Ibn Hazm, sebagaimana dinukil oleh Ibn Katsîr bahwa Maryam adalah seorang nabi. Hal ini berdasarkan pemahaman zahir

<sup>21</sup> Muhammad Arifin Jahari, Pendidikan Akhlak pada Kisah Maryam dalam Alquran (Medan: Tesis S2 IAIN SU, 2013), h. 80.

QS. `Âli `Imrân [3]: 42 bahwa Allah memilihnya, dan orang yang dipilih oleh Allah adalah seorang nabi. Ibn `Âsyûr memperkuat hal ini dengan mengatakan bahwa kenabian juga ada pada perempuan. Di antaranya adalah Maryam.<sup>22</sup>

Dalam Alquran, kata *ishthafâ/memilih* digunakan untuk pemilihan Allah terhadap hambanya yang memiliki level tertentu, yakni kenabian. Allah berfirman:

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ

Sesungguhnya Allah telah memilih Adam, Nuh, keluarga Ibrahim dan keluarga `Imran melebihi segala umat (pada masa masing-masing)." (QS. `Âli `Imrân [3]: 33).

Ath-Thabarî menukil sebuah riwayat dari al-Hasan bahwa Allah memilih dan melebihkan mereka dengan kenabian. Walau demikian, ulama berbeda pendapat tentang kenabian Maryam. Muhammad Arifin Jahari menegaskan, terlepas dari perbedaan pendapat di atas, bahwa Allah memilih Maryam dan memberikan kepadanya tanda-tanda luar biasa, yaitu keramat.<sup>23</sup>

Dalam masyarakat Islam, khususnya di Indonesia, selain masih hidup dan sangat segar dalam ingatan kisah-kisah kesaktian para wali dalam menyebarkan Islam, ada juga pandangan bahwa orang yang mampu memperlihatkan hal-hal yang luar biasa merupakan tanda-tanda yang berkaitan dengan seorang wali. Pelbagai kemampuan luar biasa identik dengan kesaktian dan keramat. Kesaktian dan keramat ini tidak hanya melekat pada Walisongo yang dianggap sebagai perintis penyiaran Islam di tanah Jawa, tetapi juga pada diri para kiai yang dipercaya sebagai wali, seperti KH. Muhammad Kholil Bangkalan (1835-1925), KH. Hamim Jazuli atau Gus Miek (1940-1993), bahkan pada sosok kontroversial seperti KH. Abdurrahman Wahid atau Gus Dur. Mereka dipercaya sebagai wali, bukan hanya di kalangan masyarakat awam, tapi juga kalangan elit/berpendidikan.<sup>24</sup>

Contoh lain adalah Syaikh `Abd al-Muhyi Pamijahan. Dia memilih Goa Safarwadi di Pamijahan sebagai pusat penyebaran Islam

<sup>22</sup> Ibid.

<sup>23</sup> Ibid., h. 81.

<sup>24</sup> Ismail, Apakah, h. 85.



di wilayah Priangan Timur bagian Selatan. Goa merupakan pusat aji-ajian hitam para pendekar ilmu batara karang dan pancasona, yakni ilmu tentang kesaktian dan kekebalan tubuh. `Abd al-Muhyi Pamijahan dengan seizin Allah dapat melumpuhkan kekuatan ilmu hitam tersebut dengan keramat yang dimilikinya. `Abd al-Muhyi Pamijahan berhasil mendirikan pesantren di daerah Safarwadi Pamijahan sebagai pusat pembinaan kader dai Islam, guna meningkatkan penyiaran dan penyebaran Islam di Jawa Barat bagian Selatan.<sup>25</sup>

Namun, harus dijelaskan bahwa wali Allah tidak mesti mendapatkan keramat yang dapat disaksikan oleh orang lain. M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa bisa saja para wali, yakni orang yang taat kepada Allah dan dekat kepada-Nya, tapi tidak tampak dari dirinya hal-hal luar biasa. Seperti yang dituliskan oleh Zakariya al-Anshari, sebagaimana dinukil oleh Quraish Shihab, mayoritas kaum sufi menyatakan bisa saja seorang yang tidak terjadi melalui dirimu kekeramatan, lebih utama kedudukannya daripada yang terjadi melalui dirinya kekeramatan, karena keutamaan/kedudukan di sisi Allah adalah dengan kemantapan keyakinan, bukan dengan kekeramatan.<sup>26</sup>

Tidak juga sepenuhnya benar, menurut Quraish Shihab, pandangan yang menyatakan bahwa wali adalah seseorang yang disingkapkan kepadanya oleh Allah sebagian dari gaib-Nya sehingga Allah menyampaikan kepadanya aneka rahasia yang tidak diketahui kecuali oleh-Nya.<sup>27</sup> Pandangan ini menggambarkan sang wali pada aspek penyingkapan hal-hal yang gaib semata. Padahal, bukan itulah hakikat atau substansi kewalian, jika enggan berkata bahwa pengetahuan gaib hanya milik Allah. Bagaimana hal itu akan menjadi ciri seorang wali, pada Rasul Muhammad menafikan pengetahuan tersebut buat dirinya.<sup>28</sup> Siapa lagi yang lebih mulia dari Nabi Muhammad? Bukankan Alquran menyatakan:

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَا سَكَّرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَنَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

<sup>25</sup> Ibid.

<sup>26</sup> Shihab, *Membumikan*, h. 650.

<sup>27</sup> Lihat juga pada, Muhammad Husaini Mûsâ Muhammad al-Ghazâlî, *Ansâm Hayyah fi al-Afkar ash-Shûfiyah* (Mesir: Dâr Habib, 1998), h. 93.

<sup>28</sup> Shihab, *Membumikan*, h. 650-651.

"Katakanlah (Muhammad), "Aku tidak kuasa mendatangkan manfaat maupun menolak mudarat bagi diriku kecuali apa yang dikehendaki Allah. Sekiranya aku mengetahui yang gaib, niscaya aku membuat kebajikan sebanyak-banyaknya dan tidak akan ditimpa bahaya. Aku hanyalah pemberi peringatan, dan pembawa berita gembira bagi orang-orang yang beriman." (QS. al-A`râf [7]: 188).

Dalam ayat lain, Allah jelaskan bahwa ilmu gaib hanya di sisi-Nya:

وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ زَرْقٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَةٍ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ

"Dan kunci-kunci semua yang gaib ada pada-Nya; tidak ada yang mengetahui selain Dia. Dia Mengetahui apa yang ada di darat dan di laut. Tidak ada sehelai daun pun yang gugur yang tidak diketahui-Nya, tidak ada sebutir biji pun dalam kegelapan bumi dan tidak pula sesuatu yang basah atau yang kering, yang tidak tertulis dalam kitab yang nyata (Lauh Mahfûzh)." (QS. al-An`âm [6]: 59).

Banyak ayat menyatakan bahwa ilmu gaib hanya milik Allah. Walau demikian, Allah bisa saja memberikan sebagian ilmu-Nya kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya, termasuk para wali-Nya, hamba yang paling dekat dengan-Nya. Semoga kita dipilih Allah sebagai para wali-Nya.



## BIBLIOGRAFI

- `Abd al-Bâqî, Muḥammad Fu'âd. *Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân*. Kairo: Dâr al-Kutub al-Mashriyah, 1364 H.
- Abî Khazzâm, Anwar Fu'âd. *Mu'jam al-Mushthalahât ash-Shûfiyah*. Bairut: Maktabah Lubnân, 1993.
- Al-Ashbahânî, Muḥammad bin `Abd al-Wâhid bin Muḥammad. *Majlis Imlâ' li Abî `Abdillâh Muḥammad bin `Abd al-Wâhid bin Muḥammad ad-Daqqâq fî Ru'yah Allâh Tabâraka wa Ta'âlâ*. Riyad: Maktabah ar-Rusyd, 1997.
- Al-Bukhârî, Abû Abdillâh Muḥammad bin Ismâ'îl. *al-Jâmi' ash-Shahîh*. Kairo: Mathba'ah as-Salafiyah wa Maktabâtuhâ, 1400 H.
- Al-Ghazâlî, Muḥammad Husainî Mûsâ Muḥammad. *Ansâm Hayyah fî al-Afkar ash-Shûfiyah*. Mesir: Dâr Ḥabîb, 1998.
- Al-Husainî, As-Sayyid Maḥmûd Abû al-Faydh al-Manûfî. *Jamharah al-Auliyâ' wa A'lâm Ahl at-Tasawwuf*. Kairo: Muassasah wa Syirkah li an-Nasyr wa at-Tauzî', 1967.
- Ibn Manzhûr, Jamâl ad-Dîn Muḥammad bin Makram. *Lisân al-'Arab*. Bairut: Dâr ash-Shadar, 1994.
- Ismail, Asep Usman. *Apakah Wali Itu Ada? Mengungkap Makna Kewalian dalam Tasawuf Pandangan al-Hakim at-Tirmidzi dan Ibn Taymiyah*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2005.
- Jahari, Muhammad Arifin. *Pendidikan Akhlak pada Kisah Maryam dalam Alquran*. Medan: Tesis S2 IAIN SU, 2013.
- Al-Kurdî, Muḥammad Amîn. *Tanwîr al-Qulûb fî Mu'âmalah `Allâm al-Ghuyûb*. ttp.: Dâr al-Fikr, 1994.
- An-Nabhânî, Yûsuf bin Ismâ'îl. *Jâmi' Karâmât al-Awliyâ'*. Bairut: Dâr al-Fikr, 1993.
- Al-Qurthubî, Abû `Abdullâh Muḥammad bin Aḥmad al-Anshârî. *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*. Kairo: Dâr al-Ḥadîts, 2002.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Alquran Jilid 2*. Jakarta: Lentera Hati, 2010.
- Tim Redaksi. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- At-Tirmidzî, Abû `Abdullâh Muḥammad bin `Alî bin Ḥasan al-Ḥakîm. *Kitâb Khatm al-Auliyâ'*. Bairut: al-Mathba'ah al-Katulikiyah, 1965.

## Pembahasan Kesebelas

## TOKOH TASAWUF





## Pembahasan Kesebelas TOKOH TASAWUF

**P**ada pembahasan ini penulis berusaha memaparkan tokoh tasawuf sebanyak mungkin, dan sedapat mungkin mewakili setiap generasi dan setiap kecenderungan tasawuf yang ada. Hal ini menjadi penting, karena kita harus melihat sisi riil dari penerapan tasawuf itu sendiri. Ini, nantinya akan membuktikan bahwa tasawuf bukan hanya konsep yang tidak terbumikan, tapi juga gaya hidup yang melekat pada para sufi sebagai manifestasi nilai tasawuf.

Telah dijelaskan pada pembahasan perkembangan tasawuf di atas, bahwa ajaran tasawuf dari Islam dan dipraktikkan oleh Nabi Muhammad saw. Ini berarti sufi pertama dalam Islam adalah Nabi Muhammad, dan dilanjutkan oleh para sahabat. Namun, dalam pembahasan ini, penulis tidak membahas kesufian Nabi dan para sahabat, karena hal itu sudah makruf dan dapat diketahui oleh masyarakat umum Islam. Pembahasan ini hanya memfokuskan pada tokoh-tokoh tasawuf setelah generasi sahabat sampai abad ke-XX M; dari Timur Tengah sampai Indonesia. Semoga Allah memberikan anugrah-Nya.

### A. Râbi`ah al-`Adawiyah

Dia adalah Ummul Khair Râbi`ah binti Ismâ`il al-`Adawiyah.<sup>1</sup> Dia dilahirkan kira-kira pada tahun 95 H/713 M, di Bashrah. Dia

<sup>1</sup> Abû al-`Abbâs Syams ad-Dîn Ahmad bin Muhammad bin Abû Bakr Ibn Khalkân, *Wafayât al-A`yân wa Anbâ' Abnâ' az-Zamân* (Bairut: Dâr ash-Shâdir, tt.), juz II, h. 285.



meninggal dunia pada tahun 185 H/801 M, di kota yang sama. Dia dilahirkan dari keluarga yang sangat miskin, dan kedua orang tuanya meninggal dunia sewaktu dia masih kecil. Dikabarkan, dia pernah dijual sebagai budak, meskipun akhirnya dia dimerdekakan kembali. Sesuai dengan namanya, Râbi'ah, dia adalah anak keempat dari keluarga Ismâ'il.<sup>2</sup>

Kabaranya, ia diculik oleh sekelompok orang dan dijual sebagai budak kepada keluarga Atik dari suku Qais Bani 'Adwah. Diceritakan, bahwa pada saat Râbi'ah beribadah kepada Allah, di atas kepalanya muncul cahaya yang sampai menerangi ruangan rumah tuannya. Dari sini, tuannya memerdekakan Râbi'ah. Hiduplah Râbi'ah sebagai manusia biasa yang merdeka. Semenjak itu, ia terjun dalam manisnya bercinta dengan Allah. Ia menjadi seorang sufi.

Dalam dunia tasawuf, Râbi'ah dikenal sebagai peletak dasar tasawuf yang berdasarkan cinta kepada Allah. Dari syair-syairnya, terlihat bahwa ia begitu 'gila' dengan cintanya kepada Sang Kekasih Agung. Ia pernah berkata:

Ya Allah, kalau aku menyembah-Mu karena takut pada neraka-Mu

Maka masukkanlah aku ke neraka itu

Kalau aku menyembah-Mu karena mengharap surga-Mu

Jauhkan aku dari surga itu

Tapi aku menyembah-Mu karena cintaku yang mendalam terhadap-Mu

Dalam syairnya yang lain, Râbi'ah bersenandung:<sup>3</sup>

إِنِّي جَعَلْتُكَ فِي الْفُؤَادِ مَحْدِي ... وَأَبْجَثُ جِسْمِي مَنْ أَرَادَ جُلُوسِي

فَالْجِسْمُ مِنِّي لِلْجَلِيسِ مُؤَانِس ... وَحَبِيبُ قَلْبِي فِي الْفُؤَادِ أُنِيسِي

Kujadikan Engkau teman curhat dalam kalbu

Biarkan tubuhku berbincang dengan temanku

Dengan teman-teman tubuhku bercengkrama selalu

Dalam kalbu terpatri kekasih cintaku

كُلُّهُمْ يَعْبُدُونَكَ مِنْ خَوْفِ نَارٍ ... وَيَرْوُونَ النِّجَاةَ حَقًّا جَزِيلًا

أَوْ بَأَن يَسْكُنُوا الْجَنَّةَ فَيَخْطُوا ... بِقُصُورٍ وَيَشْرَبُونَ سَلْسِيلًا

لَيْسَ لِي بِالْجَنَانِ وَالنَّارِ حَقٌّ ... أَنَا لَا أَبْتَغِي بِحُبِّي بَدِيلًا

Mereka menyembah-Mu karena takut neraka

Mereka menyangka mendapat keberuntungan yang besar

Mereka menyembah-Mu karena mengharap tinggal di surga

Di gedung dan istana, serta menikmati minuman surga salsabila

Aku menyembah-Mu, bukan karena ingin surga atau takut neraka

Aku tak mau menukar apapun dengan cinta yang kupunya

Dalam kesempatan bermunajat, Râbi'ah kerap menyampaikan:

Wahai Tuhanku, tenggelamkan aku dalam mencintai-Mu

Sehingga tidak ada yang menyibukkan aku selain diri-Mu

Ya Tuhan, bintang di langit telah gemerlapan

Mata telah bertiduran

Pintu-pintu istana telah terkunci

Dan tiap pecinta telah menyendiri dengan yang dicintai

Dan, inilah aku berada di sisi hadirat-Mu

Sewaktu fajar tiba, Râbi'ah berkata sambil berharap:

Tuhanku, malam telah berlalu dan siang telah siap menampakkannya

Aku gelisah, apakah amalanku Engkau terima hingga aku merasa bahagia

Ataukah Engkau tolak sehingga aku berduka

Demi kemahakuasaan-Mu, inilah yang akan kulakukan selama Engkau beri aku nyawa

Sekira Engkau usir aku dari depan pintu-Mu, aku tidak akan pergi, karena cintaku pada-Mu telah memenuhi relung hati

Bagi orang yang memiliki cinta yang tidak ikhlas kepada Allah, ia berucap:

Dalam batin, kepada-Nya engkau durhaka

Dalam lahir kau katakan cinta

Sungguh aneh sekali

Andai cintamu tulus dan sejati

<sup>2</sup> Margaret Smith, *Rabiah the Mystic and Her Fellow-Saints Indonesia Islam* (Amsterdam: Philo Press, 1928), h. 5.

<sup>3</sup> Ibn Khalkân, *Wafayât*, h. 286-287.



*Tentu yang Dia perintahkan kau taati  
Sebab sang pecinta selalu patuh dan bakti kepada yang dicintai*

Filsafat cinta Râbi`ah ini merupakan pembawaannya dan buah dari banyaknya ibadah yang dilakukannya, serta zuhud dalam kehidupan dunia. Demikianlah tanggapan pemikir Mesir terkenal, Ahmad Amîn, dalam bukunya *Zhuhr al-Islâm*.<sup>4</sup> Cinta Râbi`ah al-`Adawiyah yang sangat tinggi kepada Tuhannya telah mengantarkannya pada makrifah kepada Allah. Perempuan legendaris dalam dunia tasawuf ini, harus menjadi contoh bagi perempuan-perempuan lainnya.

### B. Al-Hârits al-Muhâsibî

Namanya adalah al-Hârits bin Asad bin `Abdullâh al-Muhâsibî. Nama *al-muhâsibî*, didapatinya karena dia dikenal sebagai orang yang sering memuhasabah/mengoreksi dirinya sendiri. Dia dilahirkan, menurut pendapat yang terkuat, pada tahun 170 H, di Bashrah. Dan meninggal dunia pada tahun 243 H.<sup>5</sup>

Al-Hârits al-Muhâsibî, sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Khalkân, adalah ahli hakikat, yang mampu menguasai ilmu zahir dan batin pada dirinya.<sup>6</sup> Dia memiliki banyak karya, yang pada masanya, kondisi ini sangat sulit untuk dihasilkan. Bagi al-Hârits al-Muhâsibî, ilmu akan mewariskan rasa takut kepada Allah, zuhud akan mewariskan rasa tenang, dan makrifat akan mewariskan rasa *inâbah* kepada Allah.<sup>7</sup>

Ajaran tasawuf al-Hârits al-Muhâsibî adalah mengoreksi diri sendiri, atau fokus pada diri sendiri, sebelum melihat pada yang di luar diri. Dalam bukunya, *Bad' Man Anâb ilâ Allâh*, al-Hârits al-Muhâsibî menegaskan bahwa di antara adab diri yang paling penting adalah *al-muhâsabah*, atau mengoreksinya. Jangan sampai kita tertipu oleh diri/*nafs* kita sendiri. Sebab itu, al-Hârits al-Muhâsibî menyatakan, "Wahai saudaraku, kenalilah dan telitilah dirimu baik-baik, hingga

<sup>4</sup> Ahmad Amîn, *Zhuhr al-Islâm* (Bairut: Dâr al-Kutub al-`Arabî, tt), j. IV, h. 103.

<sup>5</sup> Majdî Fathî as-Sayyid, *Tarjamah al-Mushannif* (sebagai pendahuluan buku), dalam, Abû Abdullâh al-Hârits bin Asad al-Muhâsibî, *Bad' Man Anâb ilâ Allâh* (Kairo: Dâr as-Salâm, 2005), h. 9.

<sup>6</sup> Ibn Khalkân, *Wafayât*, juz II, h. 57.

<sup>7</sup> As-Sayyid, *Tarjamah*, h. 14.

engkau mengetahui keburukan perbuatan diri/*nafs* dan apa yang disembunyikannya.<sup>8</sup>

*Nafs* memang memiliki kecenderungan buruk, namun tidak boleh dicampakkan begitu saja. Sebab itu, *nafs* harus dikendalikan. *Nafs* harus patuh kepada kita, bukan kita yang harus mematuhi keinginan-keinginan diri/*nafs*.

Dalam konsep tasawufnya, al-Hârits al-Muhâsibî mengharuskan untuk sesuai dengan syariat. Dia menegaskan, "Wahai saudaraku! Tunaikanlah segala kewajiban, iltizamlah dengan syariat. Patuhi sunnah Nabi dan ikuti bimbingan para sahabatnya, serta iltizam dalam sirah mereka. Beradablah dengan adab mereka, ikutilah cara mereka, dan petuhi hidayah mereka. Tawasullah kepada Allah dengan cinta mereka dan cinta orang yang mencintai mereka. Mereka adalah orang kembali kepada Allah, dan Dia memilih mereka untuk mendampingi Nabi-Nya, lalu Allah jadikan mereka sebagai kekasih-Nya."<sup>9</sup>

Dalam kehidupan ini, kita sering merasa hebat, merasa pintar, merasa tampan/cantik, merasa berpengaruh, sehingga kita merasa pantas untuk ditempatkan pada tempat-tempat mulia. Ini semua adalah perasaan diri/*nafs*, yang sering saja menipu manusia. Untuk itu, ajaran tasawuf al-Hârits al-Muhâsibî ini, sangat penting untuk kita terapkan dalam kehidupan kita.

### C. Dzû an-Nûn al-Mashrî

Namanya adalah Abû al-Faidh Tsaubân bin Ibrâhîm al-Mashrî. Dia lebih dikenal dengan Dzû an-Nûn al-Mashrî. Dia dilahirkan di Naubah, daerah antara Sudan dan Mesir, pada tahun 156 H. Dia mengembangkan ajaran tasawufnya di Mesir hingga wafat pada bulan Zulkaidah tahun 254, atau 256, atau ada yang mengatakan 258 H.<sup>10</sup>

Konsep tasawuf yang dibawa dan dirasakan oleh Dzû an-Nûn al-Mashrî dalam dirinya adalah makrifat kepada Allah. Dalam ilmu tasawuf, makrifat adalah melihat Allah dari dekat melalui hati nurani seorang sufi yang diperolehnya dari Tuhan sendiri. Makrifat hanya

<sup>8</sup> Lihat, Abû Abdullâh al-Hârits bin Asad al-Muhâsibî, *Bad' Man Anâb ilâ Allâh* (Kairo: Dâr as-Salâm, 2005), h. 60.

<sup>9</sup> *Ibid.*, h. 57-58.

<sup>10</sup> Ibn Khalkân, *Wafayât*, juz I, h. 318.



dapat diperoleh orang-orang tertentu yang telah mendapat anugrah dari Allah.<sup>11</sup>

Bagi Dzû an-Nûn al-Mashrî, makrifat hamba kepada Tuhan didapat dari Tuhan. Dia menyatakan, "Aku makrifat kepada Tuhanku, melalui Tuhanku. Jika bukan karena Tuhan, aku tidak makrifat kepada Tuhanku." Ungkapan seperti ini juga pernah diucapkan oleh Abû Bakr ash-Shiddîq dan `Alî bin Abî Thâlib.

Ungkapan tersebut membuktikan bahwa, menurut Dzû an-Nûn al-Mashrî, makrifat adalah anugrah Tuhan bukan sebagai *maqâmât* yang diusahakan oleh salik. Sufi berusaha semaksimal mungkin untuk mendekatkan diri kepada Allah, untuk kemudian sabar menunggu kasih dan rahmat Allah untuk menurunkan makrifat.<sup>12</sup>

Bagi Dzû an-Nûn al-Mashrî, makrifat merupakan tujuan pokok dari ajaran tasawufnya, yang dapat dicapai setelah *mahabbah*. Dia berpendapat bahwa makrifat terbagi menjadi tiga: 1) makrifat awam, ketika dia memeluk agama Islam dan meyakini syahadatnya; 2) makrifat ulama melalui logika akalanya; dan 3) makrifat para sufi dengan hati nuraninya. Dengan demikian, keimanan orang awam dan ilmu yang berlandaskan logika para ulama belum bisa mencapai makrifat kepada Allah. Pengetahuan/ilmu para sufilah yang mampu menggapai makrifat kepada-Nya, karena tidak hanya berdasarkan keimanan, kecerdasan logika, akan tetapi juga berdasarkan kebersihan hati.

Ada yang menarik dari Dzû an-Nûn al-Mashrî, selain sebagai seorang sufi yang meneguhkan aliran makrifatnya yang sangat dalam, dia juga sebagai seorang filosof, yang menekuni filsafat Helenistik, juga sebagai ahli kimia pada masanya.<sup>13</sup>

#### D. Abû Yazîd al-Bisthâmî

Abû Yazîd Thaifûr bin `Îsâ al-Bisthâmî lahir di Bistham, Persia, pada tahun 188 H/804 M, dan meninggal dunia pada tahun 261 H/875 M. Kakek Abû Yazîd adalah seorang Majusi yang telah memeluk

<sup>11</sup> Al-Kalabadzî, *at-Ta`âruf li Madzâhib Ahl at-Tashawwuf* (Kairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyah, tt.), h. h. 158.

<sup>12</sup> Harun Nasution, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI Press, 1979), jilid II, h. 82.

<sup>13</sup> Lihat keterangan di, R.A. Nicholson, *Mystic of Islam* (London: Routledge and Keagen Paul, 1974), h. 13; dan A.J. Alberry, *Sufism an Account of the Mystic of Islam* (London: Mandala Book, 1979), h. 52.

agama Islam. Abû Yazîd dan dua saudaranya: Adam dan `Alî juga sebagai orang yang zuhud dan `âbid (serius dalam penyembahan), namun Abû Yazîd lebih dikenal kesufiannya.<sup>14</sup>

Abû Yazîd dibesarkan dari keluarga yang sederhana, namun secara materi tidak miskin. Orang tua Abû Yazîd adalah tokoh masyarakat yang berkemampuan. Ibunya adalah seorang *zâhidah*, dan keluarga mereka lebih memilih untuk hidup sederhana dan suka menolong fakir miskin.

Abû Yazîd pernah ditanya tentang bagaimana dia memulai zahud? Abû Yazîd menjawab bahwa zuhud tidak perlu *manzilah/*tingkatan, karena aku, kata Abû Yazîd, melakukan zuhud dalam tiga hari, pada hari keempat aku telah keluar dari zuhud. Pada hari pertama aku zuhud pada dunia dan isinya, pada hari kedua aku zuhud pada akhirat dan apa yang ada padanya, pada hari ketiga aku zuhud dari segala sesuatu selain Allah. Ketika masuk hari keempat tidak ada yang tersisa bagiku kecuali Allah. Pada saat itu, Allah 'berbisik', "Wahai Abû Yazîd jangan takut bersama Kami." Abû Yazîd berkata, "Inilah yang kuinginkan." Allah kembali berfirman, "Engkau telah mendapatkan-Nya."<sup>15</sup>

Pada suatu malam, Abû Yazîd bermimpi. Dalam mimpinya, dia bertanya, "Ya Tuhanku, jalan apa yang harus aku tempuh untuk sampai kepada-Mu? Tuhan menjawab, "Tinggalkanlah dirimu dan datanglah." Abû Yazîd berusaha untuk meninggalkan dirinya dan sampai kepada kefanaan. Setelah sampai dia berucap, "Aku mengetahui Tuhan melalui diriku sehingga aku hancur, kemudian aku mengetahui Tuhan melalui diri-Nya dan aku pun hidup."<sup>16</sup>

Dengan tercapai level fana ini pada diri Abû Yazîd, sampailah dia pada *al-ittihâd*, suatu istilah yang selalu dinisbahkan kepadanya. Pada tingkat ini, seorang sufi merasa dirinya telah 'bersatu' dengan Tuhannya. Karena sudah mabuk dalam kefanaannya, ia tidak mempunyai kesadaran lagi, dan berbicara dengan dan atas nama Tuhan. Dalam level *al-ittihâd* ini yang disadari ada hanya satu wujud, walau sebenarnya ada dua wujud. Di sinilah bertemu antara *nâsût* dan *lâhût*.

<sup>14</sup> Abû al-Qâsim `Abd al-Karîm Hawâzin al-Qusyairî, *ar-Risâlah al-Qusyairiyah fi `Ilm at-Tasawwuf* (tt.: Dâr al-Khair, tt.), h. 395.

<sup>15</sup> *Ibid.*, h. 396.

<sup>16</sup> Nasution, *Islam*, h. 84.



Banyak sementara orang menduga bahwa Abû Yazîd tidak peduli lagi dengan syariat karena sudah sampai kepada Allah. Dugaan seperti ini tidaklah benar. Karena Abû Yazîd sendiri pernah berucap, "Jika kalian melihat seseorang yang diberi keramat oleh Allah, lalu dia mampu terbang di udara, janganlah kalian tertipu hingga kalian melihat bagaimana orang tersebut menjalankan perintah dan menjauhi larangan Allah, menjaga batasan-batasan yang telah ditetapkan Allah, dan berada pada syariat-Nya.<sup>17</sup> Hal ini menegaskan betapa pun Abû Yazîd sudah sampai pada level *ittihâd*, namun dia masih membedakan antara Allah sebagai *Ma'bûd*, yakni satu-satunya Tuhan yang pantas untuk disembah; dan dirinya sebagai *âbid*, yang harus berada pada jalur syariat.

#### E. Sahal bin Abdillâh at-Tustarî

Nama panjangnya adalah Abû Muhammad Sahal bin `Abdullâh bin Yûnus bin `Îsâ bin `Abdullâh at-Tustarî. Dia di lahirkan di Tustar pada tahun 200 H/815 M, dan meninggal dunia pada tahun 283 H/896 M, ada yang mengatakan pada tahun 273 H. Dia adalah imam dalam tasawuf, dan tidak ada tandingannya pada zamannya dalam hal *ke-wara'*-annya. Dia memiliki banyak keramat. Menurut keterangan al-Qusyairî, Dzû an-Nûn al-Mashrî pernah belajar kepadanya pada waktu mengerjakan haji di Mekah.<sup>18</sup>

Pada suatu hari, paman Sahal at-Tustarî<sup>19</sup> berkata kepadanya, "Wahai Sahal, tidakkah kau mau berzikir kepada Tuhan yang telah menciptakanmu?" Sahal bertanya, "Bagaimana cara aku berzikir kepadanya?" Pamannya menjawab, "Katakan dalam hatimu tiga kali, dengan tanpa menggerakkan lidah, "Allâhu ma'î, Allâhu nâzhiru ilayya, Allâhu syâhidî (Allah bersamaku, Allah melihat kepadaku, Allah menjadi saksi)." Aku amalkan hal itu selama tiga malam, kata

<sup>17</sup> Al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, h. 397.

<sup>18</sup> *Ibid.*, h. 400; lihat juga, Muhammad Husain adz-Dzahabî, *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn* (Kairo: Dâr al-Hadîts, 2005), juz II, h. 333.

<sup>19</sup> Diduga bahwa paman Sahal at-Tustarî yang dimaksud adalah paman sebelah ibunya, Muhammad bin Siwâr, seorang sufi dan ahli ibadah. Dikisahkan ketika Sahal berusia tiga tahun, Sahal bangun dari tidurnya dan memperhatikan pamannya tidurlah, karena engkau menyibukkan hatiku." Betapa Muhammad bin Siwâr tidak mau diganggu oleh siapa pun dalam manis ibadahnya. Lihat kisah dalam, al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, h. 400.

Sahal, dan aku memberitahukan kepada pamanku tersebut. Dia berkata kepadaku, "Katakanlah hal itu sebanyak tujuh kali setiap malam." Aku pun mengamalkannya, kemudian aku memberitahunya. Dia kembali berkata kepadaku, "Katakanlah hal itu sebanyak sebelas kali setiap malam." Aku pun mengamalkannya. Tiba-tiba kurasakan dalam hatiku *halâwah* (kemanisan dalam zikirku). Setelah berlalu satu tahun, pamanku berkata kepadaku, "Jagalah apa yang telah kuajarkan kepadamu, kontinuilah mengamalkannya sampai engkau masuk kubur, karena sesungguhnya itu bermanfaat bagimu di dunia dan akhirat." Kuamalkan hal itu bertahun-tahun, aku pun mendapatkan kemanisan dalam *sirr*-ku.<sup>20</sup>

#### F. Abû al-Qâsim Junaid al-Baghdâdî

Abû al-Qâsim Junaid al-Baghdâdî (w. 297 H) adalah orang pertama yang menyusun aturan-aturan atau teknik-teknik zikir dan wirid untuk mendekatkan diri kepada Allah. Ia bisa dipandang sebagai perintis bagi terjalannya ikatan guru-murid yang kemudian dikembangkan dengan pemunculan pelbagai aliran tarekat. Oleh karena itu, Junaid dipandang sebagai pemuka paham ketarekatan, *sayyid ath-thâ'ifah*.<sup>21</sup>

Dalam kitab *Wafayât al-A'yân wa Anbâ' Abnâ' az-Zamân*, Ibn Khalkân menyebutkan bahwa Junaid al-Baghdadî adalah seorang syaikh dan tidak memiliki tandingan pada waktunya. Dia pernah belajar kepada Abî Tsaur sahabat dan murid Imam asy-Syafi'î. Abû al-Abbâs Ibn Suraij, muridnya, sering memuji gurunya Junaid al-Baghdadî. Ketika dia berbicara kepada orang lain akan prinsip-prinsip agama dan cabang-cabangnya yang membuat pendengar terkagum, dia mengatakan, "Tahukah kamu dari mana saya dapatkan ini? Ini saya dapatkan dari keberkahan majelis Abû al-Qâsim al-Junaid." Begitulah pengaruh Junaid al-Baghdadî dalam dunia Islam.<sup>22</sup>

Junaid al-Baghdadî pernah ditanya tentang orang yang *Ârif*, makrifat kepada Allah. Dia menjawab, "Orang yang makrifat kepada Allah adalah orang yang mampu membicarakan *sirr*-mu,

<sup>20</sup> Al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, h. 400-401; lihat juga kisah pada, Ibn Khalkân, *Wafayât*, juz II, h. 429.

<sup>21</sup> H. L. Hidayat Siregar, *Tarekat: Doktrin dan Sejarah* (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2008), h. 50; lihat juga, Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h. 213.

<sup>22</sup> Ibn Khalkân, *Wafayât*, juz I, h. 373.



sedangkan engkau tidak pernah memberitahunya.”<sup>23</sup> Sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan kedelapan, ini adalah tanda orang yang *kasyf*, dan menurut Junaid al-Baghdadi, orang yang seperti inilah yang disebut sebagai *al-‘Arif billâh*.

Junaid al-Baghdadi tidak hanya berteori dalam *kasyf* ini. Ternyata dia sudah melewati hal itu. Pada suatu hari, ketika Junaid al-Baghdadi berbicara dengan orang banyak, datanglah seorang pemuda Nasrani kepadanya, lalu bertanya, “Wahai Syaikh, apa yang dimaksud dengan sabda Nabi, “Takutlah pada firasat orang mukmin, karena sesungguhnya dia melihat dengan cahaya Allah?” Junaid al-Baghdadi mengangkat kepalanya, lalu berkata, “Islamlah kamu, karena waktu Islammu sudah dekat.” Lalu pemuda itu langsung masuk Islam.<sup>24</sup>

Menakjubkan. Dari mana Junaid al-Baghdadi mengetahui bahwa si pemuda tersebut seorang Nasrani, dan dari mana dia tahu bahwa masuk Islamnya pemuda itu sudah dekat? Satu-satu jawabannya adalah *kasyf*, atau firasat, yang telah penulis jelaskan pada pembahasan lalu. Ya. Junaid al-Baghdadi telah sampai pada *kasyf* tersebut.

Begitu tinggi derajat Junaid al-Baghdadi di hadapan Allah, sehingga Dia buka hijab dari dirinya. Namun, ketinggian derajat Junaid ini, tidak langsung melupakan dirinya dari syariat yang harus dijalani oleh anggota lahirnya. Pada suatu kesempatan dia berkata, “Mazhab kami (para sufi) sangat terikat dengan Alquran dan Hadis,”<sup>25</sup> yang keduanya adalah pijakan syariat.

#### G. Abû al-Qâsim al-Qusyairî

Nama aslinya adalah Abû al-Qâsim Abd al-Karîm bin Hawâzin bin Abd al-Mâlik bin Thalâh bin Muḥammad al-Qusyairî. Dia dilahirkan pada Rabiul Awal tahun 376 H/986 M di Usthuwa, sebuah kota kecil terletak di Iran Timur Laut,<sup>26</sup> dan meninggal dunia pada hari Ahad 16 Rabiul Akhir tahun 465 H.<sup>27</sup>

Tokoh ini sangat penting dalam kajian tasawuf, karena bukan hanya bukunya yang sangat berharga dalam studi tasawuf, tapi juga karena

<sup>23</sup> Ibid.

<sup>24</sup> Ibid., h. 374.

<sup>25</sup> Ibid., h. 373.

<sup>26</sup> Dewan Readaksi, *Ensiklopedi Tasawuf* (Bandung: Angkasa, 2008), jilid I, h. 103.

<sup>27</sup> Ibrâhîm Basyûnî, *al-Madkhal*, dalam *al-Qusyairî, Lathâ'if al-Isyârât* (Mesir: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kitâb, 2000), jilid I, h. 8.

Persia pada masanya sangat makruf paham *ittihâd* dan *hulûl*. Sebelum kemunculan Abû al-Qâsim al-Qusyairî, pengaruh Abû Yazîd al-Bisthâmî dan al-Hallâj dengan konsep *ittihâd* dan *hulûl*-nya, sangat kental di masyarakat. Namun, Abû al-Qâsim al-Qusyairî berhasil mendamaikan antara hakikat dan syariat. Sehingga dia digelar sebagai *al-Jâmi' baina asy-syarî'ah wa al-haqîqah* / pepadu antara syariat dan hakikat.

Dalam *ar-Risâlah*-nya, Abû al-Qâsim al-Qusyairî menjelaskan bahwa syariat berkaitan dengan konsistensi seorang hamba, sementara hakikat adalah penyaksian terhadap ketuhanan. Syariat yang tidak ditopang dengan hakikat, tidak dapat diterima. Sebaliknya, hakikat yang tidak sesuai dengan syariat tidak akan tercapai. Syariat datang menetapkan beban kewajiban terhadap para makhluk, sementara hakikat adalah kabar tentang gerak-gerik Yang Mahabener. Syariat adalah hendaklah engkau menyembah-Nya, sementara hakikat adalah hendaklah engkau menyaksikan-Nya. Syariat adalah pelaksanaan terhadap apa yang diperintahkan, sementara hakikat adalah penyaksian terhadap apa yang ditetapkan dan ditentukan, ataupun yang disembunyikan dan yang ditampakan.”<sup>28</sup>

#### H. Abû Hâmid al-Ghazâlî

Abû Hâmid al-Ghazâlî adalah tokoh penting dalam kajian tasawuf, terutama di Nusantara. Nama aslinya adalah Abû Hâmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazâlî. Dia dilahirkan di Persia pada tahun 450 H/1058 M, dan meninggal dunia pada hari senin, 14 Jumadil Akhir tahun 505 H/19 Desember tahun 1111 M.<sup>29</sup>

Abû Hâmid al-Ghazâlî digelar dengan hujjatul Islam, karena berdasarkan luas dan dalamnya ilmu yang dimilikinya. Dia siap berdebat dengan siapa saja, dalam rangka memperjuangkan Islam. Perjalanan keilmuan al-Ghazâlî berawal dari ilmu logika dan filsafat, yang akhirnya dia berlabuh dalam pengetahuan *irfân* dan kecerdasan hati. Dia juga kecewa dengan pengetahuan yang diperoleh panca indra dan rasio, untuk kemudian meyakini *kasyf* sebagai metode pengetahuan tertinggi.

Bagi al-Ghazâlî, para sufilah yang menempuh jalur yang benar karena mereka memadukan antara ilmu dan amal, memiliki ketulusan

<sup>28</sup> Dewan Readaksi, *Ensiklopedi*, jilid I, h. 106.

<sup>29</sup> Ibid., h. 129.



tujuan, dan betul-betul mengalami ketenteraman dan kepuasan karena mendapat pencerahan dari Allah.

Ilmu tasawuf adalah ilmu yang susah untuk dipahami. Menurutnya, tasawuf sebagai ilmu *mukâsyafah* tidak bisa diungkapkan kecuali secara simbolis dan tidak diperkenankan untuk diungkapkan kepada sembarang orang. Sebab itu, al-Ghazâlî tidak setuju dengan paham *ittihâd*, *hulûl*, dan ucapan *syathahât* para sufi, yang menurutnya sangat berbahaya bagi kaum awam, dan memang konsep tasawuf al-Ghazâlî diperuntukkan bagi semua orang.<sup>30</sup>

Al-Ghazâlî mengingatkan tiga golongan sufi yang tertipu: 1) orang-orang yang berlagak seperti sufi dalam pakaian dan perilaku, padahal mereka tak pernah mencoba membersihkan batin mereka dari noda dan dosa; 2) mereka mengaku telah mendapatkan makrifat langsung dari Allah dan mengeluarkan kata-kata klise dari pengalaman para sufi yang sebenarnya, sampai-sampai mereka telah memandang rendah ulama-ulama yang lain; 3) mereka yang mementingkan hati dan mengingat Allah dengannya, tetapi tidak mengindahkan hukum syariat dan membiarkan anggota tubuh mereka berbuat maksiat.<sup>31</sup>

Dengan demikian, menurut al-Ghazâlî, hakikat dan syariat harus berjalan bersamaan, untuk membawa manusia lebih dekat dengan Allah, karena tujuan utama tasawuf baginya adalah kedekatan seorang hamba dengan Tuhannya.

### I. Ibn `Athâ'illâh as-Sakandarî

Nama ini sangat dikenal oleh umat Islam di seluruh dunia, di antaranya melalui *magnum opus*-nya *al-Hikam*. Namanya adalah Ahmad bin Muhammad Ibn `Athâ'illâh as-Sakandarî. Dia dilahirkan di Iskandariyah, Mesir, pada tahun 648 H/1250 M. Sebab tempat kelahirannya ini, dijulukilah dia dengan al-Iskandarî atau as-Sakandarî. Dia meninggal dunia di Kairo pada tahun 1309 M.

Ibn `Athâ'illâh as-Sakandarî adalah murid dari Abû al-`Abbâs Ahmad bin `Alî al-Anshârî al-Mursî, murid dari Abû al-Hasan asy-Syâdzilî, pendiri tarekat asy-Syâdziliyah. Dengan demikian, Ibn `Athâ'illâh as-Sakandarî adalah syaikh ketiga dalam tarekat asy-Syâdziliyah, setelah guru dan kakek gurunya. Bahkan, dikabarkan

<sup>30</sup> *Ibid.*, h. 133.

<sup>31</sup> *Ibid.*, h. 133.

bahwa berkat Ibn `Athâ'illâh as-Sakandarî-lah tarekat asy-Syâdziliyah tetap terpelihara dan banyak dianut oleh umat Islam. Karena dialah yang menghimpun ajaran-ajaran, pesan-pesan, hizb, zikir, dan doa, bahkan biografi dua pendahulunya.

Walau Ibn `Athâ'illâh as-Sakandarî sebagai syaikh di suatu tarekat, namun ajaran tasawufnya tidak terkungkung pada tarekat yang dianutnya, bahkan ajaran tasawufnya diterima dan dianut oleh banyak umat Islam di luar tarekat asy-Syâdziliyah. Hal ini dapat dibuktikan dengan kitab *al-Hikam*-nya yang tersebar luas. Kitabnya ini, disyarahkan berpuluh kali oleh ulama-ulama sampai generasi ini. Di antara yang menyarahkan kitabnya ini, Muhammad bin Ibrâhîm Ibn `Abbâd ar-Randî, Ahmad Zarrûq al-Fâsî, Ahmad Ibn `Ajîbah, Abdul Halîm Mahmûd, dan Muhammad Sa'îd Ramadhân al-Bûthî. Syarahan mereka sungguh sangat berharga, untuk memahami kembali mutiara-mutiara Ibn `Athâ'illâh as-Sakandarî, yang terkadang sulit untuk dimengerti.

Di antara ajaran tasawuf Ibn `Athâ'illâh as-Sakandarî, yang tertuang dalam *magnum opus*-nya itu adalah:<sup>32</sup>

لَوْ أَشْرَقَ لَكَ نُورُ الْيَقِينِ فِي قَلْبِكَ، لَرَأَيْتَ الْآخِرَةَ أَقْرَبَ إِلَيْكَ مِنْ أَنْ تَرَجُلَ إِلَيْهَا، وَلَرَأَيْتَ مَخَاسِنَ الدُّنْيَا قَدْ ظَهَرَتْ كِنِيفَةِ الْفَنَاءِ عَلَيْهَا.

"Seandainya cahaya keyakinan menghampirimu dalam hatimu, niscaya engkau dapat menyaksikan akhirat itu lebih dekat kepadamu dari pada engkau berjalan menujuinya. Dan engkau melihat keindahan dunia telah ditutupi gerhana kefanaan."

Apabila seorang hamba telah bersih hatinya dan dekatlah dia dengan Tuhannya, niscaya cahaya ilahiyah akan menembus ke relung sanubarinya. Dia tidak lagi menyisakan ruang dalam hatinya untuk kenikmatan duniawi. Yang dirasakannya adalah kenikmatan bersama-Nya.

Dalam mutiara hikmah yang lain, Ibn `Athâ'illâh as-Sakandarî menjelaskan:

<sup>32</sup> Setiap mutiara hikmahnya, rujuk pada, Ibn `Athâ'illâh as-Sakandarî, *al-Hikam*, dalam Muhammad Sa'îd Ramadhân al-Bûthî, *al-Hikam al-`Athâ'iyyah Syarh wa Tahlîl* (Damaskus: Dâr al-Fikr, 2003).



مَا حَجَبَكَ عَنِ اللَّهِ وَجُودُ مَوْجُودٍ مَعَهُ وَلَكِنْ حَجَبَكَ عَنْهُ تَوَهُّمٌ مَوْجُودٍ مَعَهُ.

"Keberadaan benda tidak menghalangimu dari Allah, tetapi yang membuatmu terhalang dari-Nya adalah ilusi hatimu bahwa ada yang lain bersama-Nya."

Selagi ada dalam hati manusia sesuatu selain Allah, maka dia tidak akan merasakan kehadiran Allah dalam hatinya. Karena Allah tidak mau diduakan dalam hati hamba-Nya. Dari sini, Ibn 'Athâ'illâh as-Sakandarî tidak melarang seseorang untuk hidup kaya, namun janganlah kekayaan atau yang lainnya masuk dalam hatinya. Cukuplah Allah yang menguasai hati kita.

Memang membahas mutiara hikmah Ibn 'Athâ'illâh as-Sakandarî tidak bosan dan habisnya. Silahkan rujuk langsung dalam kitab *al-Hikam* Ibn 'Athâ'illâh as-Sakandarî. Semoga Allah memberikan kekuatan kepada penulis untuk mengulas kitab yang sangat berharga ini dalam buku khusus.

#### J. 'Abd al-Wahhâb asy-Sya'rânî

Dia adalah sufi asal Mesir. Nama lengkapnya adalah 'Abd al-Wahhâb bin Ahmad bin 'Alî bin Muhammad bin Zawfân bin Mûsâ. Silsilah keluarga asy-Sya'rânî sampai pada 'Alî bin Abî Thâlib berselang sembilan belas generasi. Dia dilahirkan di perkampungan Qalaqsyandah, Mesir, pada 27 Ramadan 898 H/1493 M, dan meninggal dunia di Kairo pada tahun 973 H/1565 M.<sup>33</sup>

'Abd al-Wahhâb asy-Sya'rânî berasal dari keluarga yang berkecukupan. Kendati demikian, asy-Sya'rânî senantiasa terpenggil untuk hidup dalam suasana kesederhanaan. Sebab itu, dia bergabung dengan sejumlah syaikh sufi untuk dapat membuka pintu hatinya dalam mendapatkan *kasyf*. Tetapi usahanya sia-sia, dia belum mendapatkannya. Namun, dia terus berusaha dengan tanpa bimbingan guru, dan hal itu dirasakannya lebih memberikan manfaat pada dirinya, seperti yang dikatakannya, "Di antara karunia Allah kepadaku adalah bahwa Dia mengilhamiku untuk melakukan *mujâhadah an-nafs* (bersungguh-sungguh mengendalikan nafsu), tanpa bimbingan seorang syaikh. Dengan demikian, ia mampu meretas segala hambatan kejiwaan untuk menempuh perjalanan ruhani.

<sup>33</sup> Dewan Readaksi, *Ensiklopedi*, jilid I, h. 30.

Dalam perjalanan ruhaninya, asy-Sya'rânî bertemu dengan 'Alî al-Khawwâs (w. 938 H/1532 M), seorang tunanetra yang buta aksara. Asy-Sya'rânî menceritakan, "Dia adalah seorang yang tidak memiliki pengetahuan yang dalam secara lahir (pengetahuan eksoterik), tetapi memiliki 'Irfân (pengetahuan esoterik) yang sempurna, sehingga dia terasa asing di dunia ini."

Asy-Sya'rânî kembali menceritakan pengalamannya, "Pengalaman *mujâhadah*-ku di bawah bimbingan tuanku 'Alî al-Khawwâs sangat kaya dan beragam, di antaranya, pada awal kebersamaanku dengannya, dia menyuruhku menjual seluruh bukuku dan menyuruhku menyedekahkan uangnya kepada fakir miskin. Aku pun melakukannya. Kemudian dia menyuruhku melupakan segalanya itu dan menuju zikir kepada Allah sebanyak-banyaknya. Itu pun kulakukan, sehingga aku menemukan keikhlasan memuji Allah. Kemudian dia memerintahkanku uzlah (mengisolasi diri) dari orang banyak, maka aku segera melakukan hal itu, sehingga aku telah merasakan diriku lebih baik. Kemudian dia memerintahkanku bergaul dengan orang banyak dan bersabar atas segala derita yang mereka timpakan kepadaku. Aku melakukan itu dengan sesungguhnya, sehingga kutemukan diriku telah mencapai suatu *maqâm* yang lebih utama. Selanjutnya, dia memerintahkanku menyibukkan diri dengan zikir dan menumpahkan segenap perhatian hanya untuk itu selama beberapa bulan, sehingga aku mendapatkan limpahan karunia Allah berupa pengetahuan ruhani yang tak terhingga."<sup>34</sup>

Walau demikian, asy-Sya'rânî bukanlah orang yang hanya sibuk dengan pengetahuan ruhaninya sehingga meninggalkan syariat. Menurutny, syariat dan hakikat saling melengkapi. Oleh sebab itu, pengamalan syariat tanpa penghayatan hakikat, niscaya akan kehilangan nilai. Sebaliknya, penghayatan hakikat/esensi keagamaan tanpa melalui jalan syariat, niscaya akan terjebak dan tersesat.<sup>35</sup>

'Abd al-Wahhâb asy-Sya'rânî adalah tokoh penting pada kajian wacana keislaman di Nusantara. Karena 'Abd al-Wahhâb asy-Sya'rânî adalah guru spiritual 'Alî asy-Syinnâwî, 'Alî asy-Syinnâwî menurunkan ilmunya kepada anaknya Ahmad asy-Syinnâwî. Sedangkan Ahmad asy-Syinnâwî adalah guru spiritual Ahmad al-Qusyasyî, dan Ahmad al-Qusyasyî menurunkan ilmunya kepada

<sup>34</sup> *Ibid.*, h. 33.

<sup>35</sup> *Ibid.*, h. 35.



Ibrâhîm al-Kûrânî. Dua nama terakhir: Ahmad al-Qusyasyi dan Ibrâhîm al-Kûrânî adalah guru utama Nuruddin ar-Raniri, Abd ar-Rauf as-Sinkili, dan Muhammad Yusuf al-Makassari. Ketiganya adalah ulama Nusantara, sebagai pelopor jaringan keilmuan antara Timur Tengan dengan Nusantara.<sup>36</sup>

## K. Hamzah Fansuri

Tidak ada catatan pasti tentang tahun kelahiran dan kematian Hamzah Fansuri. Berbagai dugaan muncul tentang hal ini dari para peneliti. Drewes menduga, Hamzah Fansuri hidup hingga sebelum tahun 1590 M; Naguib al-Atas menduga hingga tahun 1607 M; Winsted menduga hingga tahun 1630 M; Kremer menduga hingga 1637 M, dan yang terakhir ini disetujui oleh Doorenbos, Harun Hadiwiyono, dan Ali Hasymi.<sup>37</sup>

Ketidakjelasan masa hidup Hamzah Fansuri ini, bahkan ketidakjelasan karya-karyanya, agaknya dampak dari pertikaian antara Hamzah Fansuri yang menganut paham tawasuf *wahdat al-wujûd* dengan Nuruddin ar-Raniri yang anti paham *wahdat al-wujûd*. Semua karya Hamzah Fansuri dan hal-hal terkait dengannya dibakar tanpa sisa, oleh pengikut Nuruddin ar-Raniri.

Namun demikian, eksistensi historis Hamzah Fansuri tidak dapat diragukan. Hal ini bukan hanya berupa ingatan-ingatan masyarakat Aceh generasi setelahnya, tetapi beberapa pahamnya juga terdokumentasi dalam karya-karya Nuruddin ar-Raniri yang kerap menyerang pahamnya.

Hamzah Fansuri adalah pengikut tarekat Qâdiriyyah yang didirikan oleh `Abd al-Qâdir al-Jîlânî (470/1077 - 561/1166). Hal ini tergambar dalam syairnya:<sup>38</sup>

*Hamzah nur asalnya Fansuri  
Mendapat wujud di tanah Syahrû Nawî  
Beroleh khilafat ilmu yang `ali  
Daripada Abdul Qadir Sayid Jailani.*

<sup>36</sup> Lihat pembahasan jaringan ini pada, Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2013).

<sup>37</sup> Dewan Readaksi, *Ensiklopedi*, jilid I, h. 441.

<sup>38</sup> Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara* (Surabaya, al-Ikhlâs, tt), h. 36.

Dalam syair ini digambarkan bahwa Hamzah Fansuri berasal dari Fansur, Aceh, dan mendapat gelar khalifah dalam tarekat Qâdiriyyah.

Hamzah Fansuri adalah penganut paham tasawuf *wahdat al-wujûd*, namun bukan berarti Hamzah Fansuri mencampakkan syariat begitu saja. Bahkan Hamzah Fansuri mewajibkan umat Islam dan pengikut tasawuf untuk berpegang teguh dengan syariat. Dalam salah satu ucapannya dia menegaskan, "Maka seyogianya kita memagari diri kita dengan pagar syariat. Barangsiapa yang memagari dirinya dengan pagar syariat, tiada dapat diharu setan. Barangsiapa keluar dari kandung syariat, niscaya dapat ia diharu setan. Barangsiapa menyangka syariat kecil, atau mencelanya, dia kafir, *na'ûdu billâh minhâ*, karena syariat tiada bercerai dengan tarekat, tarekat tiada bercerai dengan hakikat, dan hakikat tiada bercerai dengan makrifat. Seperti sebuah kapal, syariat seperti lunasnya, tarekat seperti papannya, hakikat seperti isinya, makrifat seperti labanya. Apabila lunas dibuangkan, niscaya kapal itu karam, laba pun lenyap, modal pun lenyap, merugi diri kita."<sup>39</sup>

Ada hal yang menarik pada diri Hamzah Fansuri. Selain dikenal sebagai sufi ternama, Hamzah Fansuri juga dinobatkan sebagai pionir pembangunan kesusastraan Melayu. Hal ini dapat dilihat dari syair-syairnya.

## L. Abah Anom

Nama aslinya adalah KH. Ahmad Sohibul Wafa' Tajul Arifin. Abah Anom, nama yang sandangnya ini bermakna "Kiai Muda" dalam bahasa Sunda. Dia dilahirkan pada 1 Januari 1915 di Kampung Suryalaya, Tasikmalaya, Jawa Barat.<sup>40</sup> Abah Anom adalah pemegang estafet dari Ayahnya, Abah Sepuh, untuk mengembangkan ajaran Tarekat Qadiriyyah Naqsabandiyah (TQN).<sup>41</sup>

Abah Anom adalah sosok sufi modern. Ia bukan hanya tidak alergi dengan kehidupan modern, namun ia menjadi pendukung

<sup>39</sup> Dewan Readaksi, *Ensiklopedi*, jilid I, h. 443.

<sup>40</sup> Dody S. Truna dan Abdul Kodir, *Abah Anom: Kyai, Pemimpin Tarekat, dan Sufi Healer*, dalam Jajat Burhanuddin dan Ahmad Baedowi, *Transformasi Otoritas Keagamaan: Pengalaman Islam Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003), h. 264;

<sup>41</sup> Dewan Readaksi, *Ensiklopedi*, jilid I, h. 1.



dan sekaligus sebagai bagian integral ke arah perubahan tatanan kehidupan yang lebih modern. Kemodernan yang muncul dalam pribadi Abah Anom juga bukan sekedar dibentuk oleh realitas lingkungan dan karena sosoknya yang dirutinisasikan dalam lembaga modern, yakni yayasan, tetapi yang lebih penting pada dirinya juga terdapat energi dan visi keagamaan yang menyiratkan semangat modernitas. Demikian simpulan Dody S. Truna dan Abdul Kodir.<sup>42</sup>

Lanjutnya, sekalipun pada diri Abah Anom sosok ulama modern begitu kental, namun citra tradisionalnya juga tidak hilang begitu saja. Dipertahankannya bentuk dan metode pengajian lama di pesantrennya, merupakan salah satu bukti ke arah itu. Abah Anom adalah sufi moderat, penganut dan pimpinan tarekat yang memiliki kelebihan menyembuhkan para korban narkoba. Kemampuan adikodratnya di satu sisi dan kemampuan rasional-empirik pada sisi lain, tampak menjadi penguat proses rutinitas dan pewarisan lembaga keulamaan yang dapat bertahan dan menjadi faktor perubahan sosial.<sup>43</sup>

Akhir dari catatan ini, para sosok sufi yang dikaji, sungguh menggambarkan sisi riil dari kehidupan sufistik mereka. Ini menjadi bukti, bahwa ajaran tasawuf dapat 'dibumikan' dalam realitas kehidupan yang sesuai dengan sosio-kultur dan karakter zaman, tidak terkecuali zaman modern. Mari bersama kita ikuti langkah-langkah mereka dalam pendekatan diri kepada Allah, Sang Pencipta.

<sup>42</sup> Dody S. Truna dan Abdul Kodir, *Abah Anom*, h. 290.

<sup>43</sup> *Ibid.*

## BIBLIOGRAFI

- Abdullah, Hawash. *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*. Surabaya, al-Ikhlâs, tt.
- Alberry, A.J. *Sufism an Account of the Mystic of Islam*. London: Mandala Book, 1979.
- Amîn, Ahmad. *Zhuhr al-Islâm*. Bairut: Dâr al-Kutub al-'Arabî, tt.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2013.
- Basyûnî, Ibrâhîm. *al-Madkhal*, dalam al-Qusyairî, *Lathâ'if al-Isyârât*. Mesir: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kitâb, 2000.
- Dewan Readaksi. *Ensiklopedi Tasawuf*. Bandung: Angkasa, 2008.
- Adz-Dzahabî, Muḥammad Husain. *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*. Kairo: Dâr al-Hadîts, 2005.
- Ibn Khalkân, Abû al-'Abbâs Syams ad-Dîn Ahmad bin Muḥammad bin Abû Bakr. *Wafayât al-A'yân wa Anbâ' Abnâ' az-Zamân*. Bairut: Dâr ash-Shâdir, tt.
- Al-Kalabadzî. *at-Ta'âruf li Madzâhib Ahl at-Tashawwuf*. Kairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyah, tt.
- Al-Muhâsibî, Abû Abdullâh al-Hârits bin Asad. *Bad' Man Anâb ilâ Allâh*. Kairo: Dâr as-Salâm, 2005.
- Nasution, Harun. *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UI Press, 1979.
- Nicholson, R.A. *Mystic of Islam*. London: Routledge and Keagen Paul, 1974.
- Al-Qusyairî, Abû al-Qâsim 'Abd al-Karîm Hawâzin. *ar-Risâlah al-Qusyairiyah fî 'Ilm at-Tasawwuf*. ttp.: Dâr al-Khair, tt.
- As-Sakandarî, Ibn 'Athâ'illâh. *al-Hikam*, dalam Muḥammad Sa'îd Ramadhân al-Bûthî, *al-Hikam al-'Athâ'iyyah Syarh wa Tahlîl*. Damaskus: Dâr al-Fikr, 2003.
- As-Sayyid, Majdî Fathî. *Tarjamah al-Mushannif*, dalam Abû Abdullâh al-Hârits bin Asad al-Muhâsibî, *Bad' Man Anâb ilâ Allâh*. Kairo: Dâr as-Salâm, 2005.



- Simuh. *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Siregar, H. L. Hidayat. *Tarekat: Doktrin dan Sejarah*. Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2008.
- Smith, Margaret. *Rabiah the Mystic and Her Fellow-Saints Indonesia Islam*. Amsterdam: Philo Press, 1928.
- Truna, Dody S. dan Abdul Kodir. *Abah Anom: Kyai, Pemimpin Tarekat, dan Sufi Healer*, dalam Jajat Burhanuddin dan Ahmad Baedowi, *Transformasi Otoritas Keagamaan: Pengalaman Islam Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003.

**Pembahasan Keduabelas**  
**MEMBUMIKAN TASAWUF**  
**DALAM KEHIDUPAN MODERN**





## Pembahasan Kesebelas

### MEMBUMIKAN TASAWUF DALAM KEHIDUPAN MODERN

**M**ungkin, banyak orang yang menyatakan bahwa konsep-konsep tasawuf hanya untuk orang-orang zaman dahulu. Karena konsep yang ada, adalah konsep yang melangit, konsep yang tidak jejak bumi, konsep yang tidak sesuai dengan zaman modern sekarang. Apa benar pernyataan ini? Insya Allah akan menjadi fokus dalam pembahasan ini.

Seyyed Hossein Nasr menyatakan bahwa tasawuf harus ditarik di sini dan sekarang. Selama manusia berada dalam kondisi kemanusiaannya, dia tidak terpisahkan dari di sini dan sekarang, tak peduli di mana dan kapan pun dia hidup. Di sini dan sekarang tak tersambung pada kesadaran manusia oleh sebuah ikatan yang tak dapat diputuskan. Di mana pun kita berada, kita berada di sini, dan setiap kali kita tersadar kita mendapatkan diri kita sedang berada saat ini dan sekarang. Karena Allah selalu dekat dengan kita, di sini dan sekarang merupakan gerbang yang senantiasa hadir untuk menuju-Nya.<sup>1</sup> Dengan demikian, tasawuf harus dipahami di sini, di tempat kita berdiri; dan sekarang, di masa kita hidup, bukan masa lalu, atau masa akan datang yang belum jelas keberadaannya bagi diri kita.

Mempertimbangkan keterangan di atas, tidak dapat dipungkiri sebagian konsep tasawuf memang harus direinterpretasi. Namun, secara umum, konsep tasawuf sangat sesuai, terutama pada zaman

<sup>1</sup> Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*, terj. Yuliani Liputo (Bandung: Mizan, 2010), h. 179.



modern, ketika masyarakat hanya mementingkan hidup materialistik, yang duniawi *oriented*.

Di antara konsep-konsep yang harus ditafsirkan kembali adalah konsep *faqr*, zuhud, keramat, kesendirian, dan fana. *Faqr* dan zuhud sering disalah-tafsirkan oleh banyak orang. Sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan ketujuh, bahwa *faqr* dan zuhud adalah dua di antara *maqâmât* dalam menuju Allah.

Banyak orang mengartikan bahwa *faqr* dan zuhud adalah miskin, atau di bawahnya, tidak memiliki harta. Makna ini mungkin cocok dan relevan pada zaman dahulu, atau pada orang-orang tertentu. Namun harus diperhatikan, bahwa makna *faqr* sebenarnya adalah butuh dan sangat berhajat, dalam hal ini butuh dan sangat berhajat kepada Allah; sedangkan zuhud adalah sederhana.

Dengan demikian, *faqr* dan zuhud tidak mesti miskin atau tidak memiliki harta. Boleh jadi, orang yang kaya akan hidup sederhana, serta merasa butuh dan sangat berhajat kepada Allah, Tuhannya. Yang paling penting adalah bagaimana harta yang dimilikinya tidak mengganggu kebersihan hatinya, dan tidak mengganggu kedekatannya dengan Tuhannya.

Terkadang, dalam kehidupan ini, banyak orang yang hartanya 'masuk' dalam hatinya. Sebagai contoh, ketika hartanya rusak, berkurang, hilang, hatinya merasa sakit dan menggerutu, sehingga terganggu kebersihan hatinya dan kedekatan dengan Tuhannya.

Tentang keramat, cara pandang kehidupan modern, tidak lagi memahaminya dengan keramat *hissy*/idrawi, tapi keramat maknawi. Sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan kesepuluh, bahwa keramat indrawi adalah keramat yang dapat diindra, seperti berjalan di atas air, memperpendek perjalanan, dan lain sebagainya.

Dalam kehidupan modern yang sangat dibutuhkan adalah keramat maknawi, di antara contoh terpentingnya adalah istiqamah. Sebagaimana telah dijelaskan terdahulu, menurut M. Quraish Shihab bisa saja para wali, yakni orang yang taat kepada Allah dan dekat kepada-Nya, tapi tidak tampak dari dirinya hal-hal luar biasa, sebagai keramat *hissy*/indrawi. Namun, kedudukannya di sisi Allah sangat dekat, keistiqamahannya dalam menjalankan perintah dan menjauhi larangan sungguh dapat dipertahankan olehnya. Silahkan rujuk kembali pembahasan kesepuluh tentang kewalian dan kekeramatan.

Di sana juga penulis sebutkan komentar Zakariya al-Anshari, yang menjelaskan bahwa mayoritas kaum sufi menyatakan bisa saja seorang yang tidak terjadi melalui dirimu kekeramatan, lebih utama kedudukannya daripada yang terjadi melalui dirinya kekeramatan, karena keutamaan/kedudukan di sisi Allah adalah dengan kemantapan keyakinan, bukan dengan kekeramatan.

Selanjutnya, untuk membumikan tawasuf pada kehidupan modern sekarang, tasawuf harus dikembalikan pada maknanya yang sangat umum. Yakni akhlak mulia, kesucian hati, dan kedekatan dengan Allah dalam segala kondisi, sebagaimana tergambar dalam pembahasan kedua di atas. Inilah yang membuat orang menjadi bahagia di dunia dan akhirat.

Untuk itu, perlu dijelaskan empat konsep ini dalam konteks kehidupan modern: tasawuf sebagai akhlak mulia/moralitas; tasawuf sebagai penyucian hati; tasawuf sebagai pendekatan diri; dan tasawuf sebagai jalan kebahagiaan.

#### A. Tasawuf sebagai Akhlak Mulia

Tasawuf sebagai akhlak mulia, berpijak dari definisi tasawuf Junaid al-Baghdâdî (w. 298 H/910 M) bahwa tasawuf adalah memfungsikan seluruh akhlak yang luhur dan meninggalkan akhlak yang tercela; dan definisi al-Kattânî (w. 1327 H), bahwa tasawuf adalah akhlak, siapa yang bertambah baik akhlaknya bertambah pula tasawufnya, sebagaimana telah dicantumkan pada pembahasan kedua.

Dalam tesisnya, *Pendidikan Akhlak pada Kisah Maryam dalam Alquran*, Muhammad Arifin Jahari menjelaskan bahwa Akhlak merupakan bentuk jamak dari kata *al-khuluq* atau *al-khulq*, yang secara etimologis berarti tabiat, budi pekerti, kebiasaan. Dalam *Kamus Bahasa Indonesia*, akhlak bermakna budi pekerti, tabiat, kelakuan, dan watak. Menurut al-Jurjânî dalam bukunya *Al-Ta'rifât* menjelaskan bahwa akhlak adalah suatu keadaan yang melekat pada jiwa manusia, yang darinya lahir perbuatan-perbuatan dengan mudah, tanpa melalui proses pemikiran dan pertimbangan. Jika hal tersebut melahirkan perbuatan terpuji menurut akal dan syariat, disebut akhlak yang baik. Jika perbuatan yang timbul itu tidak baik, dinamakan akhlak yang buruk. Penjelasan seperti ini juga didapati dalam *Ensiklopedi Islam*. Abd al-Rahmân Habnakah al-Maidâni, dalam bukunya *al-Akhlâq*



*al-Islamiyah wa Asasuhâ* menjelaskan bahwa akhlak adalah sifat yang tertanam dalam jiwa secara fitrah atau usaha yang berdampak pada perbuatan baik atau buruk.<sup>2</sup>

Dari definisi di atas, simpulan Muhammad Arifin Jahari, akhlak memiliki dua unsur. *Pertama*, sifat yang tertanam dalam jiwa, dan *kedua*, ketika melakukannya tanpa pertimbangan. Sifat yang tertanam dalam jiwa, sebagaimana diungkap oleh al-Maidâni, adakalanya bawaan, yakni fitrah, dan adakalanya dapat diusahakan. Sesuatu yang diusahakan akan tertanam dalam jiwa, jika sifat atau perbuatan tersebut berulang-ulang dilakukan, sehingga menjadi kebiasaan dalam dirinya. Ketika sifat atau suatu perbuatan sudah tertanam dalam jiwa, maka timbullah unsur yang kedua, yakni melakukannya tanpa pertimbangan dan pemikiran terlebih dahulu.<sup>3</sup>

Dalam konteks kehidupan modern, akhlak sangat urgen. Di mana akhlak yang baik menjadi tonggak keberlangsungan sebuah peradaban bangsa. Ungkapan yang sangat populer menyebutkan:

إِنَّمَا الْأُمَمُ الْأَخْلَاقُ مَا بَقِيَتْ ... فَإِنْ هُمْ ذَهَبَتْ أَخْلَاقُهُمْ ذَهَبُوا

"Sesungguhnya (peradaban) umat akan kokoh dengan akhlak (mulia), jika akhlak (mulianya) telah tiada (peradaban) umat pun akan musnah."

Selain itu, Nabi juga diutus untuk kepentingan akhlak mulia manusia. Dalam sebuah hadis dijelaskan:

إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ

"Sesungguhnya aku diutus tidak lain hanya untuk menyempurnakan akhlak mulia." (HR. al-Baihaqî dan Ahmad dari Abû Hurairah ra.).<sup>4</sup>

Dengan demikian, maka dapat dikatakan bahwa tasawuf sebagai akhlak mulia adalah inti risalah kenabian Nabi Muhammad

<sup>2</sup> Muhammad Arifin Jahari, *Pendidikan Akhlak pada Kisah Maryam dalam Alquran* (Medan: IAIN SU, 2013, Penelitian/Tesis S2), h. 21-22.

<sup>3</sup> *Ibid.*, h. 22.

<sup>4</sup> Dengan redaksi yang sedikit berbeda, hadis ini juga diriwayatkan oleh al-Baihaqî dalam *Syua'ab al-Imân* dari Abû Hurairah dan dalam riwayat lain dari Mu'adz dalam *al-Musnadnya*. Lihat, Ab Bakar Ahmad bin Hanbal dari Abû Hurairah *Sunan al-Kubrâ* (Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), j. X, h. 323; Imam Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *al-Musnad* (Kairo: Dâr al-Hadîts, 1995), j. IX, h. 56.

saw. Sedangkan risalah kenabian Nabi Muhammad tidak putus oleh tempat, waktu, dan kondisi.

Jika kita ingin menelisik realitas kehidupan dewasa ini, banyak orang pintar dan terpelajar, orang kaya dan tersohor, pejabat yang berpengaruh, namun tidak memiliki akhlak yang baik dan moral yang terpuji. Hal ini hanya memberikan citra negatif pada peradaban Islam modern.

Kondisi carut marut suatu bangsa dengan segudang masalah yang dihadapi: masalah sosial, ekonomi, kultur, budaya, maupun agama ternyata tidak hanya bisa dipahami secara teknis-mekanis. Aspek etika, moral, dan akhlak ternyata perlu mendapat perhatian. Moralitas memegang kunci penting dalam segala hal, dari hulu ke hilir atau dari yang berskala besar sampai hal-hal yang dianggap remeh.

Tidak satu orang pun yang memandang bahwa etika, moral, adab, dan akhlak mulia itu sesuatu yang tidak penting. Semua orang akan senang ketika melihat orang lain beretika, bermoral, beradab, dan berakhlak mulia. Bahkan orang tidak akan memandang kecerdasan, kekayaan, ketinggian pangkat seseorang ketika mereka tidak memiliki akhlak yang luhur.

Banyak orang pintar di negara kita, Indonesia. Bahkan mereka sering disebut sebagai negarawan, pemimpin umat, tokoh masyarakat, politikus, dan lain sebagainya. Namun, fenomena yang ada, banyak pula dari mereka yang mencoba merusak negara ini dari dalam, dengan melakukan korupsi, mengedarkan narkoba, dan lain sebagainya. Orang yang selama ini mungkin dielu-elukan oleh umat untuk membawa perubahan positif, tiba-tiba diumumkan oleh pihak berwenang sebagai tersangka korupsi, yang untuk selanjutnya berubah status menjadi terpidana.

Apa yang salah dengan mereka? Bukan ilmunya yang sedikit. Bukan hartanya yang kurang. Bukan kedudukan yang tidak berpengaruh. Mereka adalah orang pintar, mereka adalah orang kaya, mereka adalah orang yang berpengaruh, namun, moral dan akhlak mereka sudah mulai kering dalam diri mereka. Kebiasaan-muliah yang sudah mulai terkikis. Kebersihan kebiasaan baik pada diri mereka, sudah mulai terkikis. Kebersihan batin mereka sudah mulai terngaruh oleh noda-noda hitam keduniaan. Untuk itu, pendidikan tasawuf menjadi urgen dalam rangka menanamkan akhlak mulia di kehidupan modern.



Namun harus dicatat, bahwa tasawuf tidak hanya memandang tampilan luar seseorang yang baik dan sempurna. Tampilan luar ini haruslah didasari oleh ketulusan hati yang bersih. Tindak tanduk seseorang harus berdasarkan hati dan motivasi yang baik. Bukan tindakan, sebagai tampilan luar, yang memiliki kepentingan-kepentingan tertentu, diluar dari keridaan Allah.

## B. Tasawuf sebagai Penyucian Hati

Penyakit hatilah yang menyebabkan orang bertindak tidak wajar, atau melanggar kepatutan dan nilai-nilai yang berlaku, terutama nilai-nilai agama. Untuk itu, fungsi tasawuf sebagai upaya pembersihan hati dari penyakit-penyakitnya harus kembali diberdayakan.

Dendam, iri hati, hasad, riya, adalah di antara penyakit hati yang sangat berbahaya, yang akan menimbulkan perilaku-perilaku negatif. Dalam banyak ayat dan hadis melarang bersarangnya penyakit-penyakit hati tersebut. di antara ayat dan hadis tersebut:

أَمْرٌ تَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ

"Ataukah mereka dengki/hasad kepada manusia karena Allah memberikan karunia kepadanya?" (QS. an-Nisâ' [4]: 54).

Begitulah sebagian orang sering saja merasa hasad, tidak senang ketika orang lain mendapatkan kelebihan dari dirinya. Padahal apa pun yang didapati oleh hamba, banyak atau sedikit adalah karunia dari Allah. Sifat hasad yang bersarang di hati seseorang akan menghapuskan kebaikan orang yang bersangkutan. Demikian disabdakan oleh Rasul:

إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْخَطْبَ.

"Hindari kamulah sifat hasad. Sesungguhnya hasad dapat memakan kebaikan, sebagaimana api dapat membakar kayu bakar." (HR. Abû Dâwûd, Ibn Mâjah, dan al-Baihaqî).<sup>5</sup>

Perbuatan-perbuatan dosa: hati atau anggota tubuh yang dilakukan manusia akan dapat menghitamkan hati, menutup hati, atau bahkan mematikan hati. Rasul saw bersabda:

<sup>5</sup> Abû Dâwûf Sulaimân bin Asy'ats as-Sijistânî, Sunan Abî Dâwûd (Bairut: Dâr Ibn Hâzim, 1997), juz V, h. 133.

إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَخْطَأَ خَطِيئَةً نَكَثَتْ فِي قَلْبِهِ نُكْثَةً سَوْدَاءَ، فَإِذَا هُوَ تَرَعَّ وَاسْتَغْفَرَ اللَّهَ وَتَابَ، ضُيِّلَ قَلْبُهُ، فَإِنْ عَادَ زِيدَ فِيهَا، حَتَّى تَغْلُو عَلَى قَلْبِهِ، وَهُوَ الرَّأْيُ الَّذِي ذَكَرَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ: كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ.<sup>6</sup>

"Sungguh, seorang hamba apabila melakukan suatu kesalahan hatinya akan bernoda hitam. Apabila dia meminta ampun dan bertobat, hatinya kembali bersih. Jika kembali melakukan dosa, bintik hitamnya akan bertambah, hingga menutupi hatinya. Itulah yang disebut ran, sebagaimana dalam firman-Nya: Sekali-kali tidak, bahkan apa yang mereka kerjakan itu telah menutupi hati mereka." (HR. at-Tirmidzî dan an-Nasâ'î).

Hadis di atas telah menjelaskan bahwa dosa akan memberi noda/bintik hitam dalam hati. Ketika manusia melakukan dosa lagi, bintik hitam tersebut akan bertambah, hingga menutupi hatinya, sesuai dengan banyak atau sedikit dosa yang dilakukannya. Namun, apabila mereka bertaubat dan memohon ampun kepada Allah, hati mereka akan kembali bersih.

Sebab itu, senantiasalah kita membersihkan hati kita agar yang muncul dari hati tersebut perintah-perintah untuk melakukan kebaikan. Bukankah hati yang memerintahkan anggota tubuh melakukan sesuatu, sebagaimana telah penulis jelaskan dalam pembahasan pertama. Di sana juga penulis nukilkan hadis Nabi yang memperkuat statement ini:

أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ.

"Ingatlah, sungguh dalam jasad ada segumpal darah. Apabila baik segumpal darah tersebut maka baiklah seluruh jasad, dan apabila buruk maka buruklah seluruh jasad. Itulah hati." (HR. al-Bukhârî, Muslim, Ibn Mâjah, ad-Dârimî, Ibn Hibbân, dan al-Baihaqî).<sup>7</sup>

Selanjutnya, peran tasawuf sangat jelas untuk membersihkan hati para salik/orang yang menempuh jalan ini. Tasawuf, dengan konsep-konsep ajarannya, menuntun manusia untuk senantiasanya

<sup>6</sup> Muḥammad bin 'Isâ bin Saurah at-Tirmidzî, Sunan at-Tirmidzî (Riyadh: Maktabah al-Ma'ârif, tt.), h. 756.

<sup>7</sup> Lihat di antaranya: Abû Abdillâh Muḥammad bin Ismâ'il al-Bukhârî, al-Jâmi' ash-Shahîḥ (Kairo: Maktabah as-Salafiyyah, 1400 H), juz I, h. 34; Abû Abdillâh Muḥammad bin Yazîd al-Qazwîni Ibn Mâjah, Sunan Ibn Mâjah (Riyadh: Maktabah al-Ma'ârif, tt.), h. 658.



membersihkan hati yang berkuasa atas perbuatan manusia ini. Dengan konsep *maqâmât*, sangat jelas bahwa tasawuf menganjurkan manusia untuk senantiasa bertaubat. Bahkan taubat dijadikan *maqâm* pertama dalam konsep ini. Selain itu, tasawuf melalui tarekatnya, sangat menganjurkan manusia untuk berzikir, bukan hanya lisan, tapi bagaimana kita membiasakan hati kita senantiasa ingat dengan Allah. Ketika hal ini dapat dilakukan dan dibiasakan, maka sedikit demi sedikit, noda-noda hitam dalam hati dapat terkikis dan kembali bersih.

Pembiasaan berbuat baik, juga dapat membersihkan manusia. Untuk melakukan perbuatan baik dan membiasakan zikir dalam hati, tidak mesti di tempat tertentu. Dalam keramaian, di kantor-kantor, di pasar-pasar, di masjid-masjid, juga bisa melakukan hal ini. Hal ini sangat ril dalam kehidupan modern manusia pada saat ini. Kehidupan sekarang, sangat tidak memungkinkan agar kita menyendiri dan memutus hubungan sosial, terutama hidup diperkotaan. Sebab itu, tasawuf sangat mungkin dilakukan dalam kehidupan modern.

### C. Tasawuf sebagai Pendekatan Diri kepada Allah

Tujuan teori-teori tasawuf adalah dekat dengan Allah, yang Mahadekat itu. Banyak cara yang dapat dilakukan untuk dekat dengan Allah. Pada zaman dahulu, mungkin cara terbaik untuk dekat kepada Allah dengan melakukan suluk, menyendiri, dan lain sebagainya. Namun, pada kehidupan modern sekarang, boleh jadi seseorang dekat dengan Allah pada saat berkumpul dengan orang ramai. Karena Allah senantiasa dekat dengan hamba-Nya, dalam kesendirian, berdua, atau ramai. Namun, yang jadi permasalahan, apakah manusia itu sendiri merasa dekat dengan-Nya?

Dalam banyak ayat Alquran, Allah katakan bahwa Dia dekat, bahkan lebih dekat dengan urat leher manusia:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ٢١٢

"Dan apabila hamba-Ku bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Aku, maka sesungguhnya Aku dekat. Aku kabulkan permohonan orang berdoa apabila dia berdoa kepada-Ku. Hendaklah mereka itu memenuhi (perintah)-Ku dan beriman kepada-Ku agar mereka memperoleh kebenaran." (QS. al-Baqarah [2]: 186).

Kata *qarîb* dalam ayat di atas, tidak hanya bermakna dekat, namun sangat dekat. Karena, dalam bahasa Arab kata tersebut berbentuk *shighat mubâlaghah*/bersangatan. Saking sangat dekatnya Allah, dalam ayat yang lain Dia berfirman:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ ۖ وَخَنَّا أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ حَبَلٍ أَلْوَيْدٍ ٥٠

"Dan sungguh, Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat leher mereka sendiri." (QS. Qâf [50]: 16).

Urat leher manusia berada pada diri manusia itu sendiri, namun, Allah lebih dekat dari apa yang ada pada diri manusia itu sendiri. Terkadang kita tidak mengetahui secara rinci apa yang ada pada diri kita. Tetapi Allah Maha Mengetahui tentang diri kita dan apa-apa yang ada pada diri kita dengan sangat rinci. Begitulah kedekatan Allah kepada manusia.

Allah SWT tidak pernah merubah kedekatan diri-Nya dengan manusia. Namun, manusia itu sendiri tidak menyadari kedekatan Allah ini pada dirinya, sehingga dia mampu melakukan hal-hal yang tidak diharapkan. Ketika manusia menyadari dengan sesadar-sadarnya tentang kedekatan Allah, maka akan timbul dua kondisi atau satu dari dua kondisi pada dirinya: *musyâhadah* dan atau *murâqabah*.

*Musyâhadah* adalah seolah-olah menyaksikan Allah dalam semua aktifitas manusia, bahwa di balik semua yang ada dan apa yang terjadi adalah Allah yang Mahakuasa. Sedangkan *murâqabah* adalah merasa bahwa dalam setiap tingkah laku dan tindak tanduk dirinya sedang disaksikan oleh Allah. Inilah yang disebut *ihsân*, sebagaimana telah penulis jelaskan dalam pembahasan keempat. Di sana telah penulis ungkap beberapa riwayat tentang hal ini, di antaranya Rasul bersabda:

الإِحْسَانُ: أَنْ تَعْمَلَ لِلَّهِ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ ٨

<sup>8</sup> Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *al-Musnad* (Kairo: Dâr al-Hadîts, 1995), juz I, h. 242-243; dengan redaksi yang sedikit berbeda juga diriwayatkan oleh periwayat lain, lihat, Muslim dan an-Nawawî, *Shahîh Muslim bi Syarh an-Nawawî* (Kairo: Maktabah al-Mashriyah, 1929), juz I, h. 161-164; dan Abû Abdillâh Muhammad bin Ismâ'il al-Bukhârî, *al-Jâmi' ash-Shahîh* (Kairo: Mathba'ah as-Salafiyah wa Maktabâtuhâ, 1400 H.), juz I, h. 33.



"*Ihsân* adalah engkau beramal/melakukan sesuatu karena Allah seolah-olah engkau melihat-Nya, jika tidak seolah-olah melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihatmu." (HR. Ahmad).

Dengan bertasawuf, diharapkan manusia modern merasa Allah berada di mana-mana, bahkan dalam hatinya. Dengan zikir yang dibiasakan, dia merasakan kedekatan dan keagungan Allah dalam dirinya. Ketika hal itu dirasakannya, maka dalam setiap aktifitasnya: sendiri atau beramai, dia menyaksikan Allah dan/atau merasa bahwa Allah sedang mengawasinya. Dia tidak akan mampu menipu orang, membicarakan keburukan orang, mengambil, mengurangi, atau menunda hak orang lain, karena setiap perbuatannya dia merasa Allah yang senantiasa berada dengannya. Akibatnya, seorang pegawai akan bekerja secara maksimal, sesuai amanah diemban, dan tidak menyelewengkannya.

#### D. Tasawuf sebagai Jalan Kebahagiaan

Tiga konsep di atas: tasawuf sebagai akhlak mulia/moralitas, tasawuf sebagai penyucian hati, dan tasawuf sebagai pendekatan diri, akan membawa manusia pada kebahagiaan dunia dan akhirat. Dengan akhlak yang baik dan bermoral orang lain akan merasa senang, bukan hanya kawan, lawan pun akan segan. Dengan kesucian hati dan pendekatan diri kepada Allah, Sang Pencipta itu akan sayang dan memberikan rida-Nya dalam dua kehidupan: dunia dan akhirat. Inilah yang sering kita pinta dalam kehidupan kita:

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

"Wahai Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat, dan lindungilah kami dari azab neraka." (QS. al-Baqarah [2]: 201).

Konsep tasawuf sebagai jalan kebahagiaan, secara panjang lebar dijelaskan oleh Hamka dalam buku *Tasawuf Modern*-nya. Insya Allah, dalam pembahasan ini, penulis akan menjelaskan apa yang telah dijelaskan oleh Hamka tersebut.

Pada permulaan bukunya, Hamka menjelaskan tentang apa itu bahagia. Dia mengilustrasikan tentang tiga orang yang menyaksikan kekayaan seseorang. Salah satu mereka berkata, "Alangkah bahagianya orang kaya ini. Keindahan rumahnya bertikam dengan keindahan perkarangan rumahnya, kecukupan perkakasnya bergelut dengan kepuasan hatinya. Di dekat rumah itu terlihat garase mobilnya, tentu mobil itu menurut model

yang terbaru, gajinya tentu mencukupi untuk belanja dari bulan ke bulan, malah lebih dari cukup." Lalu yang lain berkata, "Ah, janganlah engkau terpedaya oleh kulit lahir, karena dunia itu hanya komidi. Boleh jadi di balik keindahan perkakas, di balik senyuman dan tawa itu, ada beberapa kepahitan yang mereka tanggungkan, yang tidak diketahui oleh banyak orang. Banyak orang yang tertawa, tapi hatinya luka parah. Banyak orang yang tertipu melihat cahaya panas di waktu terik di tanah lapang luas, disangkanya cahaya itu air. Ketika dia sampai pada tempat itu, yang didapati hanya pasir belaka. Banyak sekali keadaan yang dianggap rahmat dipandang lahir, namun pada batinnya laknat."<sup>9</sup>

Begitulah anggapan orang tentang kebahagiaan. Sebagian orang menganggap kebahagiaan adalah kekayaan, sehingga segala yang diinginkannya dapat tercapai. Sebagian orang menganggap kebahagiaan adalah ketenaran dan kemasyhuran, sehingga di mana-mana dia menjadi pujaan, pembicaraan, dan sorotan semua mata. Sebagian orang menganggap kebahagiaan adalah kesehatan, sehingga dia bisa berbuat dan beraktifitas. Begitulah seterusnya. Perbedaan anggapan tentang kebahagiaan ini, ternyata sangat bergantung dengan kondisi manusia, dan apa yang sangat dibutuhkannya. Namun, ketika dia mendapatkan apa yang diinginkannya, dia pasti butuh dengan yang lain, sehingga keinginannya tanpa batas.

Dalam tasawuf, sumber segala sesuatu adalah Allah, termasuk sumber kebahagiaan. Sebab itu, hendaklah senantiasa berpegang dengan Allah, karena itu adalah kebahagiaan sebenarnya. Seorang penyair menyatakan:

وَلَسْتُ أَرَى السَّعَادَةَ جَمْعَ مَالٍ ... وَلَكِنَّ الثَّقَى لَهْبِي السَّعِيدُ

فَتَقَوَّى اللَّهُ خَيْرَ الزَّادِ دُخْرًا ... وَعِنْدَ اللَّهِ لِلْآثِقَى سَعِيدُ

"Aku tidak berpendapat bahwa kebahagiaan itu pada pengumpulan harta, tetapi ketakwaan, itulah kebahagiaan. Takwa kepada Allah, itulah bekal yang sebaik-baiknya untuk disimpan. Pada sisi Allah sajalah kebahagiaan para orang yang bertakwa."<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Hamka, *Tasawuf Modern* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2005), h. 18.

<sup>10</sup> Ibid., h. 21; lihat juga syair ini, dengan redaksi yang sedikit berbeda pada Muhammad al-Amîn bin Muhammad al-Mukhtâr as-Sinqithî, *Tafsîr Adhwa' al-Bayân fi Idhâh al-Qur'ân bi al-Qur'ân* (ttp.: Dâr 'Âlam al-Fawâ'id, 1980), juz VIII, h. 83.



Hamka kembali menjelaskan pandangan sementara pakar tentang bahagia yang sesuai dengan keadaan dan apa yang diinginkannya. Orang yang berpegang teguh dengan agama, kebahagiaan baginya adalah meninggalkan yang dilarang, mengikuti yang dianjurkan, menjauhi yang buruk, mendekati yang baik. Ibn Khaldun menyatakan bahwa bahagia adalah tunduk dan patuh mengikuti ketentuan yang telah ditetapkan oleh Allah dan prikemanusiaan. Abû Bakar ar-Râzî, seorang tabib Arab, menyatakan bahwa kebahagiaan yang dirasa oleh tabib adalah jika dia dapat menyembuhkan orang lain dengan tidak mempergunakan obat, cukup dengan mempergunakan aturan makanan saja. Imam al-Ghazali menjelaskan bahwa kebahagiaan dan kelezatan sejati adalah bilamana dapat mengingat Allah.<sup>11</sup>

Pada kesempatan lain, Imam al-Ghazali, sebagaimana dikutip oleh Hamka, menjelaskan bahwa kebahagiaan setiap sesuatu adalah bila kita merasakan kesenangan dan kelezatannya, dan kelezatan menurut tabiat kejadian masing-masing. Kesenangan mata ketika melihat rupa yang indah, kenikmatan telinga ketika mendengar suara yang merdu, demikian juga segala anggota tubuh yang lain. Ada pun kesenangan hati adalah teguh makrifat kepada Allah, karena hati itu dijadikan untuk mengingat Tuhannya.<sup>12</sup>

Hamka kembali mengilustrasikan, seorang rakyat biasa akan sangat gembira bertemu dan berkenalan dengan wazir, kegembiraan itu naik berlipat ganda kalau dia dapat berkenalan pula dengan raja. Tentu saja berkenalan dengan Allah, adalah puncak dari segala kegembiraan, lebih dari apa yang dapat dikira-kira oleh manusia, sebab tidak ada yang *maujûd* ini yang lebih dari kemuliaan Allah. Bukankah segala kemuliaan alam itu hanya sebagian dari anugrah Allah? Bukankah segala macam keajaiban alam itu hanya sebagian yang sangat kecil dari keajaiban Mahakuasa Allah?<sup>13</sup>

Sebab itu, tidaklah ada suatu makrifat yang lebih lezat daripada *ma`rifatullâh*. Tidak ada pula suatu pandangan yang lebih indah daripada pandangan Allah. Sebab segala kelezatan dan kegembiraan, kesenangan dan sukacita yang ada di atas dunia ini, semuanya hanya bertakluk kepada pertimbangan nafsu, timbul sebab pertimbangan nafsu, dan semuanya akan berhenti perjalanannya apabila telah

<sup>11</sup> Hamka, *Tasawuf*, h. 21.

<sup>12</sup> *Ibid.*, h. 22.

<sup>13</sup> *Ibid.*

sampai ke batas tertentu, yakni kematian. Akan tetapi, kelezatan *ma`rifatullâh* tidak bertakluk pada nafsu, dia bertakluk pada hati. Maka perasaan hati tidak berhenti, walau jasad sudah mati. Hati nurani/ruh tidak akan rusak lantaran perpindahan hidup dari dunia yang fana kepada akhirat yang baqa. Bahkan bila tubuh kasar ini mati, bertambah bersihlah makrifat itu, karena tidak ada pengganggunya lagi, sebab kekuasaan iblis, hawa dan nafsu tidak sampai ke sana. Hati nurani/ruh itu telah keluar dari alam yang sempit, masuk ke alam yang luas, keluar dari kegelapan, menuju terang benderang.<sup>14</sup>

Fungsi tasawuf akan mengantarkan manusia pada kebahagiaan sejati, yakni Allah SWT, melalui bahagia di dunia dan bahagia di akhirat. Hal ini didapati dengan kemuliaan akhlak, kesucian batin, dan kedekatan diri dengan Allah SWT. Dalam kehidupan modern konsep-konsep ini dapat diterapkan, bahkan sangat urgen untuk kembali 'dibumikan.'

<sup>14</sup> *Ibid.*, h. 22-23.



## RUJUKAN BUKU

- `Abd al-Bâqî, Muḥammad Fu'âd. *Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân*. Kairo: Dâr al-Kutub al-Mashriyah, 1364 H.
- Abdullah, Hawash. *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*. Surabaya, al-Ikhlâs, tt.
- Abî Khazzâm, Anwar Fu'âd. *Mu'jam al-Mushthalahât ash-Shûfiyah*. Bairut: Maktabah Lubnân, 1993.
- Alberry, A.J. *Sufism an Account of the Mystic of Islam*. London: Mandala Book, 1979.
- Al Rasyidin. *Filsafat Pendidikan Islam: Membangun Kerangka Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi Praktik Pendidikan*. Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2012.
- Amîn, Aḥmad. *Zhuhr al-Islâm*. Bairut: Dâr al-Kutub al-'Arabî, tt.
- Al-Ashbahânî, Muḥammad bin `Abd al-Wâḥid bin Muḥammad. *Majlis Imlâ' li Abî `Abdillâh Muḥammad bin `Abd al-Wâḥid bin Muḥammad ad-Daqqâq fî Ru'yah Allâh Tabâraka wa Ta'âlâ*. Riyad: Maktabah ar-Rusyd, 1997.
- Anshary, M. Hilman (ed.). *Resonansi Spiritual Wali Quthub Syekh Abdul Qadir al-Jailani*. Jakarta: Kalam Mulia, 2004.
- Asmaran As. *Pengantar Studi Tasawuf*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.
- Al-'Asqalânî, Aḥmad bin `Alî Ibn Ḥajr. *Fath al-Bârî bi Syarḥ Shahîḥ al-Bukhârî*. Kairo: Dâr al-Ḥadîts, 1998.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *The Nature of Man and the Psychology of the Human Soul*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilizations, 1990.
- `Aun, Faïsa Badir. *at-Tasawwuf al-Islâmî: ath-Tharîqah wa ar-Rijâl*. tt.: Maktabah Sa'id Ra'fat, 1983.
- Al-Azdî, Abû Dâwûd Sulaimân bin Asy'ats as-Sajastânî. *Sunan Abî Dâwûd*. Libanon: Dâr Ibn Ḥazm, 1997.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2013.



- Al-Baihaqî, Abû Bakar Ahmad bin al-Husain bin `Alî. *al-Sunan al-Kubrâ*. Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2003.
- Bakhtiar, Amsal. "Tarekat Qadiriyyah: Pelopor Aliran-aliran Tarekat di Dunia Islam", dalam Sri Mulyati (et.al.), *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2005.
- Bashrî, `Abbâs Husain. *al-Mudzakkirah adz-Dzhabiyyah fî ath-Tharîqah an-Naqsyabandiyyah*. Idpo: Aulâd al-Ghanimî, 1996.
- Basyûnî, Ibrâhîm. *al-Madkhal*, dalam al-Qusyairî, *Lathâ'if al-Isyârât*. Mesir: al-Hai'ah al-Mishriyah al-`Ammah li al-Kitâb, 2000.
- Basûnî, Ibrâhîm. *Nas'ah at-Tasawwuf al-Islâm*. Makkah: Dâr al-Ma'rifat, 1119 H.
- Berry, A. J. *Sufism an Account of The Mystic of Islam*. London: Mandala Books, 1979.
- Al-Bukhârî, Abû Abdillâh Muhammad bin Ismâ'îl. *al-Jâmi' ash-Shahîh*. Kairo: Maktabah asl-Salafiyah, 1400 H.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1999.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2009.
- Dewan Redaksi. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2001.
- Dewan Readaksi. *Ensiklopedi Tasawuf*. Bandung: Angkasa, 2008.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren*. Jakarta: LP3Es, 1994.
- Adz-Dzahabî, Muhammad Husain. *at-Tafsîr wa al-Mufasssirûn*. Kairo: Dar al-Hadits, 2005.
- Al-Fâsî, Ahmad Zarrûq. *Qawâ'id at-Tashawwuf*. Mesir: Mathba'ah al-Mashriyah, 1318 H.
- Fathurrahman, Oman. "Tarekat Syattariyyah: Memperkuat Ajaran Neosufisme", dalam Sri Mulyati (et.al.), *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2005.
- Rahman, Fazlur. *Islam*, terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka Salman ITB, 1984.

- Ghalab, Muhammad. *at-Tasawwuf al-Muqârin*. Kairo: Maktabah Nahdhah Mashr, tt.
- Ghalab, Muhammad. *at-Tanâsuk al-Islâmî: Masya'uh wa Tathawwiruh wa Madzâhibuh dan Rijâluh*. Mesir: Jumhûriyah Mishr al-`Arabiyah, tt.
- Al-Ghazali, Imam. *Ihya' Ulumuddin*, terj. Moh Zuhri dkk. Semarang: Asy-Syifa', 1994.
- Al-Ghazâlî, Muhammad Husainî Mûsâ Muhammad. *Ansâm Hayyah fî al-Afkar ash-Shûfiyyah*. Mesir: Dâr Habîb, 1998.
- Al-Ghumârî, Muhammad Shiddîq. *al-Intishâr li Tharîq ash-Shûfiyyah*. Mesir: Dâr at-Ta'lif, tt.
- Gulen, Muhammad Fethullah. *Kalbin Zümriit Tepeleri*, terj. Fuad Syaifudin Nur, *Tasawuf Untuk Kita Semua: Menggapai Bukit-bukit Zamrud Kalbu Melalui Istilah-istilah dalam Praktik Sufisme*. Jakarta: Republika, 2013.
- Al-Hasanî, Ahmad Ibn `Ajîbah. *Îqâzh al-Himam fî Syarh al-Hikam*. ttp.: Maktabah al-Jamâliyyah, 1331 H.
- Hamka. *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1993.
- Al-Husainî, As-Sayyid Mahmûd Abû al-Faydh al-Manûfî. *Jamharah al-Auliya' wa A'lâm Ahl at-Tasawwuf*. Kairo: Muassasah wa Syirkah li an-Nasyr wa at-Tauzî, 1967.
- Ibn Hanbal, Ahmad bin Muhammad. *al-Musnad*. Kairo: Dâr al-Hadîts, 1995.
- Ibn Katsîr, `Imâd ad-Dîn Abû al-Fidâ' Ismâ'îl. *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*. Kairo: Maktabah ash-Shafâ, 2002.
- Ibn Khaldûn, `Abd ar-Rahmân. *Muqaddimah Ibn Khaldûn*. Mesir: Mathba'ah al-Bahiyah, tth.
- Ibn Khalkân, Abû al-`Abbâs Syams ad-Dîn Ahmad bin Muhammad bin Abû Bakr. *Wafayât al-A'yân wa Anbâ' Abnâ' az-Zamân*. Bairut: Dâr ash-Shâdir, tt.
- Ibn Mâjah, Abû Abdillâh Muhammad bin Yazîd al-Qazwînî. *Sunan Ibn Mâjah*. Riyâdh: Makatabah al-Ma'ârif, tt.
- Ibn Manzhûr, Jamâl ad-Dîn Muhammad bin Makram. *Lisân al-`Arab*. Bairut: Dâr ash-Shadar, 1994.



- ʿIsā, ʿAbd al-Qādir. *Haqāʾiq ʿan at-Tasawwuf*. Suria: Dār al-ʿIrfān, 2001.
- Ismail, Asep Usman. *Apakah Wali Itu Ada? Menguak Makna Kewalian dalam Tasawuf Pandangan al-Hakim at-Tirmidzi dan Ibn Taymiyah*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2005.
- Jahari, Muhammad Arifin. *Pendidikan Akhlak pada Kisah Maryam dalam Alquran*. Medan: Tesis Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, 2013.
- Jahari, Muhammad Arifin. *Takhrij Hadis Jibril*. Makalah tidak diterbitkan, disampaikan pada seminar kelas S-2 IAIN SU Medan, 2010.
- Al-Jilānī, ʿAbd al-Qādir. *al-Fath ar-Rabbānī wa al-Faidh ar-Rahmānī*. Bairut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1983.
- Al-Jurjānī, ʿAlī bin Muḥammad. *Kitāb at-Taʾrīfāt*. Mesir: al-Mushthafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1938.
- Al-Jurjāwī, ʿAlī Aḥmad. *Hikmah at-Tasyrīʿ wa Falsafātuhu*. Bairut: Dār al-Fikr, 1997.
- Al-Kalabadzī. *at-Taʾarūf li Madzāhib Ahl at-Tashawwuf*. Kairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyah, tt.
- Khalīfah, Hāji. *Kasyf azh-Zhunnūn ʿan Asāmī al-Kutub wa al-Funūn*. Turki: Mathbaʿah al-Maʿārif, 1360 H.
- Al-Khalwatī, Ismāʿīl Haqqī bin Mushthafā al-Istanbūlī al-Ḥanafī. *Tafsīr Rūḥ al-Bayān*. ttp: Dār Ihyā at-Turāts al-ʿArabī, tt.
- Khūrī, Yūsuf. *al-ʿUlūm ʿInd al-ʿArab: Tabwīb wa Taʾarīf wa Nushūsh*. Bairut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1983.
- Al-Kurdī, Muḥammad Amīn. *Tanwīr al-Qulūb fī Muʾāmalah ʿAllām al-Ghuyūb*. ttp.: Dār al-Fikr, 1994.
- Mahmūd, ʿAbd al-Qadir. *al-Falsafī ash-Shūfiyah fī al-Islām*. Kairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī, 1967.
- Maʿluf, Louis. *al-Munjīd al-Lughah wa al-Aʿlām*. Bairut: Dār al-Masyrīq, 1986.
- Al-Mubārakfūrī, Abū ʿUlā Muḥammad Abd ar-Rahmān Ibn ʿAbd ar-Rahīm. *Tuhfah al-Aḥwadzī bi Syarḥ Jāmiʿ at-Tirmidzī*. Kairo: Dār al-Ḥadīts, 2001.
- Al-Muḥāsibī, Abū Abdullāh al-Ḥārīts bin Asad. *Badʿ Man Anāb ilā Allāh*. Kairo: Dār as-Salām, 2005.

- Muslim dan an-Nawawī. *Shahīḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawawī*. Kairo: Dār al-Ḥadīts, 2001.
- An-Nabhānī, Yūsuf bin Ismāʿīl. *Jāmiʿ Karāmāt al-Awliyāʾ*. Bairut: Dār al-Fikr, 1993.
- An-Nasāʾī, Abū ʿAbd ar-Rahmān Aḥmad bin Syuʿaib bin ʿAlī. *Kitāb as-Sunan al-Kubrā*. Bairut: Muassasah ar-Risālah, 2001.
- An-Nasāʾī, Abū ʿAbd ar-Rahmān Aḥmad bin Syuʿaib bin ʿAlī. *Sunan an-Nasāʾī*. Riyad: Maktabah al-Maʿārif, tt.
- Nasr, Seyyed Hossein (ed.). *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam*, terj. Bandung: Mizan, 2003.
- Nasr, Seyyed Hossein. *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*, terj. Yuliani Liputo. Bandung: Mizan, 2010.
- Nasrullah, M.S. *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*. Bandung: Mizan, 1996.
- Nasution, Harun. *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1983.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UI Press, 1979.
- Nasution, Harun. *Islam Rasional, Gagasan dan Pemikiran*. Bandung: Mizan, 1996.
- Nasution, Harun. *Pembaruan dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1996.
- Nasution, Harun. "Perkembangan Ilmu Tasawuf di Dunia Islam," dalam Husni Rahim (ed.), *Orientasi Perkembangan Ilmu Agama Islam*. Jakarta: Departemen Agama RI, 1986.
- Nata, Abuddin. *Akhlak Tasawuf*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001.
- An-Nawawī, Abū Zakariyā Yahyā bin Syaraf. *Shahīḥ Muslim bi Syarḥ an-Nawawī*. Kairo: Dār al-Ḥadīts, 2001.
- Nicholson, R.A. *Mystic of Islam*. London: Routledge and Keagen Paul, 1974.
- Al-Qurthubī, Abū Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anshārī. *al-Jāmiʿ li Ahkām al-Qurʾān*. Kairo: Dār al-Ḥadīts, 2002.



- Al-Qusyairî, Abû al-Qâsim `Abd al-Karîm Hawâzin. *ar-Risâlah al-Qusyairiyah fî `Ilm at-Tasawwuf*. ttp.: Dâr al-Khair, tt.
- Rahman, Fazlur. *Islam*, terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka Salman ITB, 1984.
- Ar-Rifâ`î, as-Sayid Ahmad. *al-Burhân al-Mu`ayyid*. Halb: Mathba`ah al-`Alamiyah, 1351 H.
- Said, H. A. Fuad. *Syekh Abdul Wahab Rokan Tuan Guru Babussalam*. Medan: Pustaka Babussalam, 1998.
- As-Sakandarî, Ibn `Athâ`illâh. *al-Hikam*, dalam Muhammad Sa`id Ramadhân al-Bûthî, *al-Hikam al-`Athâ`iyyah Syarh wa Tahlîl*. Damaskus: Dâr al-Fikr, 2003.
- As-Sayyid, Majdî Fathî. *Tarjamah al-Mushannif*, dalam Abû Abdullâh al-Hârits bin Asad al-Muhâsibî, *Bad' Man Anâb ilâ Allâh*. Kairo: Dâr as-Salâm, 2005.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Alquran Jilid 2*. Jakarta: Lentera Hati, 2010.
- Shihab, M. Quraish. *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Alquran*. Bandung: Mizan, 2013.
- Sholihin, M. dan Rosihan Anwar. *Kamus Tasawuf*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.
- As-Sijistânî, Abû Dâwûd Sulaimân bin al-Asy`ats. *Sunan Abî Dâwûd*. Bairut: Dâr Ibn Hazm, 1997.
- Simuh. *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Siroj, Said Aqil. *Tasawuf sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi*. Jakarta: Yayasan KHAS, 2009.
- Siregar, H. L. Hidayat. *Tarekat: Doktrin dan Sejarah*. Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2008.
- Smith, Margaret. *Rabiah the Mystic and Her Fellow-Saints Indonesia Islam*. Amsterdam: Philo Press, 1928.
- As-Sulamî, Abû `Abd ar-Rahmân. *Thabaqât ash-Shûfiyah*. Mesir: Mathba`ah Dâr al-Kutub al-`Arabî, 1372 H.
- As-Suyûthî, Jalâl ad-Dîn. *al-Asyabâh wa an-Nazhâ'ir*. Kairo: Mathba`ah Mushthafâ al-Bâbî al-Halabî, 1356 H.

- Asy-Syâfi`î, Hasan dan Abû Yazîd al-`Ajamî. *fî at-Tasawwuf al-Islâmî*. Kairo: Dâr as-Salâm, 2007.
- Asy-Syinqîthî, Muhammad al-Amîn bin Muhammad al-Mukhtâr. *Tafsîr Adhwâ' al-Bayân fî Idhâh al-Qur'ân bi al-Qur'ân*. ttp.: Dâr `Âlam al-Fawâ'id, 1980.
- Tim Redaksi. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- At-Tirmidzî, Abû `Abdullâh Muhammad bin `Alî bin Hasan al-Hakîm. *Kitâb Khatm al-Auliya'*. Bairut: al-Mathba`ah al-Katulikiyah, 1965.
- At-Tirmidzî, Muhammad bin `Îsâ bin Saurah. *Sunan at-Tirmidzî*. Riyadh: Maktabah al-Ma`ârif, tt.
- Trimingham, J. Spencer. *The Sufi Orders in Islam*, terj. Lukman Hakim, *Mazhab Sufi*. Bandung: Pustaka, 1999.
- Truna, Dody S. dan Abdul Kodir. *Abah Anom: Kyai, Pemimpin Tarekat, dan Sufi Healer*, dalam Jajat Burhanuddin dan Ahmad Baedowi, *Transformasi Otoritas Keagamaan: Pengalaman Islam Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003.
- Ath-Thûsî, Abû Nashr `Abdullâh bin `Alâ as-Sarrâj. *al-Luma' fî Târîkh at-Tasawwuf al-Islâmî*. Bairut: Dâr al-Kutub al-`Ilmiyah, 2001.
- Al-Yâfi`î, Abû Muhammad Abdullâh bin As`ad. *Nasyr al-Mahâsin al-Ghâliyah fî Fadhl al-Masyâyikh ash-Shûfiyah Ashhâb al-Maqâmât al-`Âliyah*. Mesir: Dâr al-Kutub al-`Arabiyah, 1329 H.
- Zuhri, Mustafa. *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*. Surabaya: Bina Ilmu, 1979.